كتابات الاحكام لاحمد اردبيلي بخط نسخ

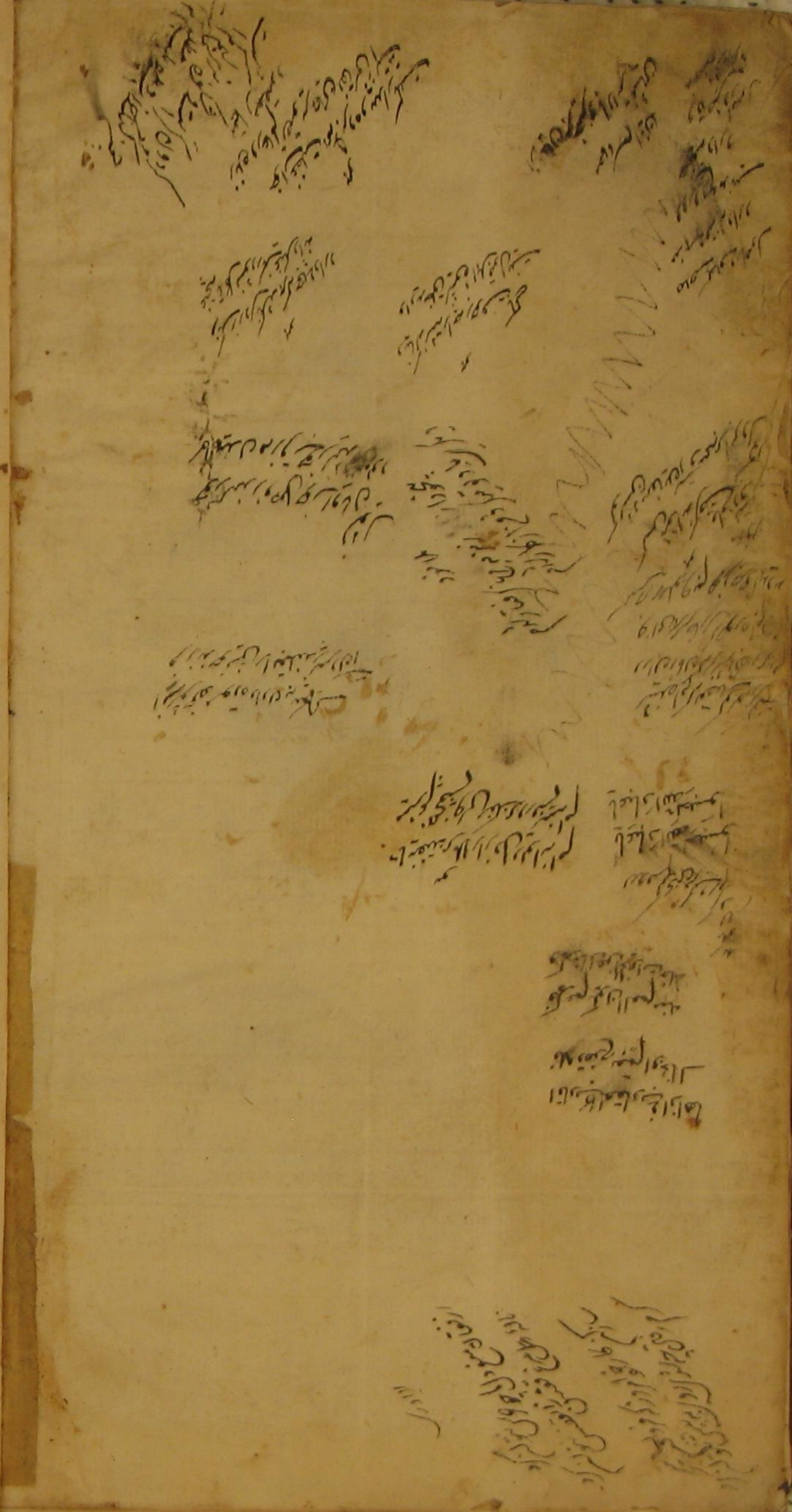
١٤٦١

NUR-U-OSMANIYE
4953
1401

1401

٢٤٩

زبدة البيان في علم
آيات الأحكام



NURUOSMANİYE KÜTÜPHANESİ
Kısmı : Nuruosm.
Yeni Kayıt No. 1053
Eski Kayıt No. 1401
Tasnif No. 297.1:4=927

١٤٠١

هذا وقف وجه عمره السلاطين وكلمة دره ماح الحمل الحواص السلطان
ابن السلطان السلطان ابو المحاسن عثمان خان ابن السلطان
مصطفى خان اعلى الله شانه عن الاشباه والنظائر
وجعل طاعته نورا للبصائر والاعين
لدولته الحاج ابراهيم حسب المقتضى
ما في ملك الحرمين
عفا الله

طا
ع

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان ههنا فايدة لابد قبل الشروع في المقصود من الاشارة اليها وهي ان
المشهور بين الطلبة انه لا يجوز تفسير القران بغير نص واثر حتى ان الشيخ
ابو علي الطبرسي قدس الله سره في تفسير الكبير واعلم انه قد صح عن النبي صلى
الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح
والنص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر
القران برايه فاصاب الحق فقد اخطأ قالوا وكره جماعة من التابعين القول
بالقران بالرأي كسعيد بن المسيب وسليمان بن عبد الله وغيرهما والقول
في ذلك ان الله سبحانه ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما
عليه فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم اخرين على ترك تدبره و
الاضراب عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
وذكر ان القران نزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرانا عربيا الى ان
قال هذا وامثاله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان صح ان
من حمل القران على رايه ولم يعلم شواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطأ
الدليل • وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان القران ذلول ذو وجوه
فاحملوه على احسن الوجوه • وروي عن عبد الله بن عباس انه قال تنقسم وجوه
التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير يعرفه العرب بكلامهم
وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله عز وجل فاما الذي لا يعذر احد
بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرايع التي في القران وجمل دلايل التوحيد
واما الذي يعرفه العرب بلسانها فهو حقايق اللغة ومتصرف كلامهم واما الذي
يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذي لا يعلمه الا الله
عز وجل فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة تم كلامه اقول

تحرير الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظاهر وانه صحيح مؤيد
على ما اعترف به في اول كلامه حيث قال قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله ما
ان الشيخ ابا علي رحمه الله قال في اول تفسيره التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ
المشكل والتاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الاخر وقيل التفسير كشف المغطى
والتاويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وهما قريبان من الاولين
فالمعنى من فسر وبين وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه
كذا بان يحمل المشترك اللفظي مثلا على احد المعاني من غير مرجح وهو اما دليل
نقلي كخبر منصوص او اية اخرى كذلك او ظاهر او اجماع او عقلي او المعنوي المراد
به احد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور على فرد معين فقد
اخطأ وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برأيه وبغير نص هو القطع بالمراد من اللفظ
الذي غير ظاهر فيه من غير دليل بل بمجرد رأيه وميله واستحسان عقله من غير
شاهد معتبر شرعا كما يوجد في كلام المبتدعين وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع
منه ظاهر عقلا والنقل كاشف عنه وهذا المعنى غير بعيد من الاخبار الذي
بل ظاهرها ذلك

## كتاب الطهارة

نبدأ بالفاتحة تيمنا وتبركا
ثم نذكر آياتها بسم الله الرحمن الرحيم يمكن الاستدلال بها على رجحان التسمية
عند الطهارة بل عند كل فعل نعم الا ما اخرجه دليل بان الظاهر ان المراد بها
تعليم العباد ابتداء فعلهم فان معناه على ما قاله الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله
في تفسيره الكبير استعينوا في الامور باسم الله تعالى بان تبدؤوا بها في اوايلها كما فعله
الله في القران فتقديره استعينوا باسمائه الحسنى وكان المراد في اول امورهم
وابتدائها كما يظهر من المقام بان تقولوا باسم الله فينبغي قوله في ابتداء الاكل
والشرب والتنفس والذبح وغيرها كما قاله الفقهاء ويؤيده الخبر المشهور كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وغيره من الشواهد ثم انه يمكن الاستدلال
بها على وجوب ذلك الا ما وقع الاتفاق ودليل اخر على عدمه مثل الذبح بالطريق
المشهور من الاستدلال بان الاية بل الخبر ايضا دلتا على وجوب التسمية في
عنه المتفق على عدمه بقي الباقي تحته فوجب في الذبح الحمد لله رب العالمين

والاستدلال بها على رجحان قولنا عند كل فعل مثل الاستدلال الاول ويؤيده
ايضا مثل الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو ابتر او اجذم وغيره
مثل ما نقل في الكافي عن الصادق عليه السلام انه قال ان الرجل اذا اراد ان يطعم
فاهوى بيده وقال بسم الله والحمد لله رب العالمين غفر الله له قبل ان تصير
اللقمة الى فيه وهذا مؤيد للتسمية ايضا وليس ببعيد كون الفاتحة اول
القرآن مبدأ بالتسمية فالتحميد يكون مؤيدا ايضا قال في الكشاف في
بيان كون الباء للاستعانة ان المؤمن لما اعتقد ان الفعل لا يجيء معتدا
به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدره باسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر هلا كان فعلا كلا فعل جعل فعله
مفعولا باسمه كما فعل الكتب بالقلم وفي بيان كونها بمعنى المصاحبة هنا مقول
على السنة العباد الى قوله ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف
يحمدونه اي في اوائل فعلهم كما هو الظاهر من المقام والبناء الى في رب
العالمين اي من شأنها دلالة على ان الممكن في بقائه محتاج الى العلة كحاجة حدوثه
وليس بواضح نعم في الحمد لله رب العالمين دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا من
وجهين فيفهم كون العالم حادثا ايضا فافهم وفي قوله الرحمن الرحيم دلالة
على العفو والصفح وفي قوله مالك يوم الدين دلالة على الترغيب والترهيب
واثبات القيمة والمعاد لان المكلف اذا علم ذلك بين جوز وخاف كما قيل
اياك نعبد العبادة غاية الخضوع والتذلل كذا في الكشاف وتفسير
القاضي وفي مجمع البيان هي ضرب من التنكر وغاية فيه لانها الخضوع باعلى
مراتبه مع التعظيم وفي كون المراد هنا ما ذكروه تامل فان الظاهر ان
ليس ذلك واجبا ولا يدعيه العباد ويدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة اذ
حاصله قولوا نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فيجب العبادة والاخلاص
فيها حتى يحسن الامر بالقول ويكونوا هم صادقين في القول بل الظاهر ان
المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعبادة اي العبادة والاخلاص فيها
وهي النية فيفهم وجوبها فيحرم تركها والرياء وقصد غيره تعالى بالعبادة

اياك نستعين يدل على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى بل في
شيء من الامور الا ما اخرجه الدليل والاول اظهر والثاني اعم فعلى الاول يدل
على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل بل على عدم جواز
التوكيل في ساير العبادات وعلى عدم الاستعانة في الصلوة بالاعتماد على
الغير مثل الادمي والحائط قياما وقعودا او ركوعا او سجودا او غير ذلك مما لا يجوز
وعلى الثاني يدل عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الامور حتى
السؤال وايضا يدل عليه انه مذموم في الاخبار حتى نقل عنه انه صلى الله
عليه وآله قال لقوم قالوا له اضمن لنا الجنة قال بشرط ان لا تسألوا احدا شيئا
فصاروا بحيث لو وقع من يد احدهم السوط وهو راكب ينزل ويأخذ وط
يسأل احدا ان يعطيه واذا عطشوا قاموا من محلهم وشربوا الماء ولم يطلبوه
ممن قرب اليه والحال ان ذم السؤال من غير الله تعالى معلوم عقلا ونقلا
من غير هذه الآية ايضا فعلى هذا يمكن ان يحمل على حرمة الاستعانة بغيره
مطلقا الا ما اخرجه الدليل والتفصيل بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها
او يحمل على الكراهة الا ما يعلم تحريمه او على التحريم حتى يعلم الكراهة والجواز
الله اعلم اهدنا الصراط المستقيم الآية تدل على رجحان طلب الخير من الله
تعالى سيما اصل الخير واساسه وهو صراط المستقيم اي دين الاسلام قال المفسرون
وقيل انه النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام القائمون مقامه وهو
المروي عن ائمتنا عليهم السلام قاله الشيخ ابو علي الطبرسي ره ثم قال الاولى حمل الآية
على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه لان صراط المستقيم هو الدين الذي امر الله
تعالى به من التوحيد والعدل وولاية من اوجب الله طاعته ولا يخفى المسامحة
في التفسير الثاني او عبادة الله تعالى فقط دون غيره كما يدل عليه بعض الآيات
مثل قوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فيدل على مشروعية الدعاء
بل على استحبابه مطلقا حتى لثبات الامر الذي عليه مثل الدين وعدم تغيره
وحصول دين المغضوب عليهم والذين هم الضالون فيكون تحريضا
الى الانقطاع الى الله تعالى وطلب التوفيق منه في الامور كلها واعتقاد انه لا يصير

الانسان من عند نفسه وبعلمه من دون توفيق الله وهدايته اياه مقبولا غير
عنده بل مثلما ايضا ثم اعلم ايضا ان في نظم السورة دلالة ما على طريق تعليم الدعاء وهو
كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسل بالعبادة كما هو المتعارف ووردت
الرواية وايضا اني ما رايت احدا يتوجه الى استنباط هذه الاحكام من الفاتحة
نعم ذكروا في تفسيرها ما يمكن الاستنباط منه فكانهم تركوا الظهور او لوجودها
في غيرها الله يعلم ولما توقفت صحة العبادة على الايمان اشرت الى بعض الآيات
التي تتعلق به ومنها اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وهي
اشارة الى المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
ومما رزقناهم ينفقون اما اعرابها فظاهر فان اولئك مبتدأ وعلى هدى
متعلق بمقدر خبره ومن ربهم متعلق بمقدر صفة هدى وكذا اولئك الثاني
مبتدأ والمفلحون خبره وهم ضمير فصل لا محل له عند البعض ومبتدأ وما بعده خبره
والجملة خبر اولئك عند الآخرين واختير اولئك وكرر للتاكيد والتصريح والمبالغة
بكون الفلاح للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة كما ان الفصل يدل عليه
مع افادته للحصر وكذا تعريف الخبر واما لغته فايضا ظاهرة اذ الهداية هي
الدلالة على ما يوصل الى المطلوب والدلالة الموصلة ولعل الثاني اولى والفلاح
النجاح والظفر على ما قيل والمعنى ان هؤلاء الموصوفين هم الذين اتصفوا
بهداية من الله والمنتفعون بها دون غيرهم واهتم الظافرون بالبغية والمطلوب
وهو الخلاص من النار لا غيرهم واما الدلالة على الاحكام فلا يخلو من خفاء نبينها انها
تدل على وجوب ما هو سبب الفلاح من التقوى والايمان بالغيب واقامة الصلوة اي
فعلها والمحافظة عليها افعالا وكيفية ووقتا وايتاء الزكوة مستحقها والانفاق
مما رزقهم الله مطلقا لا من المحرمات وذلك لانه يفهم منه حصر الفلاح في فعل
هذه المذكورات ومعلوم ان الفلاح الذي هو النجاة من العذاب والوصول الى
الجنة واجب فيكون ما هو موقوف عليه وسبب له واجبا وذلك هو المطلوب و
التقوى على ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام هو ان لا يراك الله حيث نهاك ولا
يفقدك حيث امرك اي التقوى هو اجتناب جميع المنهيات وارتكاب جميع المامورات

فيه هو ورد زيادة في الآية

الظاهر ان ذكر ويؤتون الزكوة هو وكذا قوله فيما بعد وايتاء الزكوة مستحقها اما النظر الى ارادة تفسير اول سورة البقرة واما قوله تعالى في سورة لقمان تفسيرا للمتقين الذين يؤمنون بالغيب والا ما رزقناهم ينفقون

هذا بناء على ان المراد بالصراط المستقيم دين الاسلام او الامام لا المعنى الذي ذكرت

البغية حاجة يقال شيء فلان يبتغيه حاجة البغية حاجة منتهاها والبغية حاجة منتهاها

والايمان بالغيب قيل هو التصديق بالغائب الغير المحسوس وقيل غائب عن العباد
علمه وقيل ما جاء من عند الله وقيل جميع ما اوجبه الله تعالى او ندب اليه وابانه
وقيل بالقيمة والجنة والنار قيل هو التصديق بالغيب هو القلب قام والقلب حي واعلم
انه ينبغي هنا تحقيق الايمان شرعا اذ يتوقف عليه امور كثيرة فنقول لا شك
انه مطلق التصديق في اللغة واما في الشرع فنقل من مجمع البيان ان المعتزلة
قالوا باجمعهم ان الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرايض والنوافل
ومنهم من اعتبر الفرايض خسب واعتبروا اجتناب الكبائر كلها كانه يريد بفعل الطاعات
مجموع الامور الثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه كما قال في الكشاف
ونقل القاضي انه مذهب المعتزلة وجمهور المحدثين والخوارج فمن اخل بالاعتقاد
فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق عند الكل لا كافر
عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة واما دلالة
فليس مما يعتد به الا انه يفهم ذلك من كثير من الاخبار المذكورة في كتاب الايمان
والكفر من الكافي وغيره من الكتب المعتبرة من الاصحاب حيث تدل على دخول
الاعمال فيه وان المؤمن يخرج عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا منها
ما نقل في مجمع البيان قال وروى العامة والخاصة عن علي بن موسى الرضا ع
ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه
ايضا ع الايمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول ويدل
على ضعف مذهبهم عطف العبادات على الايمان في القرآن العزيز بل الاجماع
ايضا وايضا اسناد الايمان الى القلب في مثل قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبهم بكم وايضا اقتران
الايمان بالمعاصي في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ويا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وايضا
تكليف المؤمنين بالعبادات واجتناب المنهيات مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله ولو كان الاعمال داخلة لما حسن جميع ذلك ويحتاج الى التاويل والتكلف
فلا يصار اليه الا بدليل قطعي المتن او قوي الدلالة اذ الخروج عن ظاهر القطعي

الا باقوى منه او بالمثل وايض الاصل هو الاستصحاب وعدم الخروج عن معناه اللغوي
فانه فيها بمعنى التصديق اتفاقا على ما قالوه ومعلوم ان الخروج عنه الى التصديق
والاقرار والاعمال يحتاج الى دليل قوي بخلاف التصديق الخاص فانه بعض افراد معناه
اللغوي ولا يبعد ضم الاقرار اليه باعتبار ان الكتمان للعناد وغيره اذا امكن من
الاظهار لا يجوز وفيه انه لا يستلزم الدخول حتى انه لو لم يقل ذلك بالقول لا يكون
مؤمنا بل لا يستلزم عدم العلم ايض وايض باعتبار انه اما مرادف للاسلام او
اخص ومعلوم اعتبار الاقرار فيه وفيه ايض ان لما يمنع ان يمنع ذلك وهو ظاهر
فالعمل غير داخل في الايمان والاخبار الواردة بذلك محمولة على الايمان الكامل الذي يكون
للمؤمنين المتقين المتورعين المخلصين المقبولين واما الايمان المطلق عند الاصحاب
فهو التصديق والاقرار بالله وبرسوله وبجميع ما جاء به على الاجمال وبخصوص كل
شيء علم كونه مما جاء به وبالولاية والامامة والوصاية لاهل البيت عليهم السلام بخصوص
كل واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والا ارتد دخل سبب النبي
والقاء المصحف في القاذورات فليشير الى ما يدل على كون امير المؤمنين ع اماما وهو
غير محصور ونقتصر على بنذ منه ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن
دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين عاطفة عليهم
متذللين جمع ذليل ودخول على اما لتضمين معنى العطف او للتنبيه على انه مع
ذلك حافظون للمؤمنين وحاكمون عليهم وهم في حمايتهم او لمقابلة اعزة على
الكافرين شداد غالبين عليهم من عزه اذا غلبه يجاهدون في سبيل الله صفة
اخرى لهم او حال من الضمير في اعزة ولا يخافون لومة لائم عطف على يجاهدون بمعنى
انهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلب في دينه ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله واسع عليم لا يمكن كسبه بغير عون وفضل منه وهو كثير الفضل
ولا ينقصه اعطاء شيء عليم بواقع الاشياء يعرف استحقاق كل احد لاي مقدار من
الفضل والانعام وظاهر انها في امير المؤمنين واصحابه والذين ارتدوا بعده
صلى الله عليه وآله من الخوارج ومحاربيه يوم الجمل وصفين ولغيره ادنى ما وقع ارتداد
قبله ولا بعده الا امثال ذلك معه ولان هذه غير موجودة الا فيه واصحابه

فيه تامل اذ الاطلاق على الوزن الخاص بخصوصه ايض يحتاج الى دليل يعتني كما بين في موضعه نعم يمكن ان يقال ان هذا الاطلاق اقرب الى الحقيقة من الاول

ص

لكن مؤمن ايض بل يستلزم العلم بوجه كون الاقرار بالتسان داخلا في الايمان بحسب اللغة لان الضم باعتبار الكتمان للعناد على الاظهار ينافي دخول الاقرار باللسان في الايمان فتبصر م

يقال ذهب له وبقي بنذ منه وارض كذا بنذ من مال ومن كلاء وفي راسه بنذ من شيب واصاب الارض بنذ من مطر اي شيء يسير ص

الذلة مزاح ص

اي خضع ص

عزة على ذلك اي حق والشدة ص



لان الحرب الذي فعله كان محل اللوم فان الخوارج اهل القران والصلحاء وعائشة
زوجة رسول الله ص ومعها اصحابه ومعوية يخال المؤمنين ومعه اصحابه فكان
محل اللوم ولكن ما كان هو واصحابه يخافون من لومة اي لائم كان لانهم
كانوا على الحق فلا يجبنون عن الله مع ذلتهم وصغر نفوسهم مع المؤمنين وتواضعه
عليه السلام معهم مشهور حتى نسب الى الدعابة لكثرة تواضعه وقالوا انه كان فينا
كاحدنا في زمان خلافته ويمشي في سوق الكوفة وينادي خلوا سبيل المؤمن
المجاهد في سبيل الله ولانه الذي ثبتت محبة الله له اي اراد اي اراد الله له الهداية
والتوفيق في الدنيا لما يحب ويرضى وحسن الثواب في الاخرة ومحبته لله اي ارادة
طاعته جميعها والتحرز عن معاصيه كلها ويؤيده ما روي من محبة الله تعالى
ورسوله له ومحبته لله وللرسول في خبر الراية قال الامام نور الدين علي بن
محمد المكي المالكي في كتابه فصول المهمة في معرفة الائمة هذه عبارته فصل في
محبة الله تعالى ورسوله له صلى الله عليه وذلك انه صح النقل في كثير الاحاديث
الصحيحة والاخبار الصريحة في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما ان النبي يوم خيبر
لاعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
فباتت الناس يخوضون ليلتهم ايهم يعطاها فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله
كل منهم يرجو ان يعطاها فقال صلى الله عليه وآله وسلم اين علي بن ابي طالب
فقيل يا رسول الله ص ارمد فقال فارسلوا اليه فاتي به فبصق في عينيه ودعا له
فبرء حتى كانه لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال علي كرم الله وجهه
يا رسول الله اقاتل حتى يكونوا مثلنا قال صلى الله عليه وآله انفذ على رسلك حتى
تنزل ساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب عليهم فيه فوالله لان يهدي الله
بك رجلا واحدا خير لك من ان يكون لك حمر النعم قال فمضى ففتح الله على يديه
وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطاب فما احببت الامارة الا يومئذ فتساورت لها
رجاء ان ادعى لها قال فدعا رسول الله ص فتساورت لها بالسين المهملة اي تطاولت لها
حرصت عليها حتى ابديت وتهيأت وتصديت لذلك لينظر كم فقالوا انما كانت محبة
عمر لها عليها حتى ابديت لما دلت عليه من محبة الله تعالى ورسوله له ومحبتهما له والفتح

الدعابة مزاح ص

وجه آخر على انه الآية في شان امير المؤمنين عليه السلام ص

اصل غرض المتن اي وتحريكه لا يستعمل في التبس والتصرف فيه الجزاء في نهاية ص

الرفق والتوكاء والرفق

الرسل بكسر الهمزة والثانية قال الجوهري يقال افعل كذا وكذا على رسلك اي ايتد فيه كما يقال على مهلك وفي الحديث كان في كلامه ترسيل اي ترتيل يقال توسل الرجل في كلامه ومسيئه اذا لم تعجل فيه والتوسل سواء ذكره الجوهري والجزري في نهايته وقول الجوهري ايتد في التيد والرسل الرفق ص

فتساورت لها اي رفعت لا شخص ذكره الجزري في النهاية ص

على يديه قال الشيخ عبد الله اليافعي في كتابه المرهم انتهى كلامه ورايت ايضا
مثل ما نقله في مواضع منها مصابيح الانوار بتغيير ما عدا من الصحاح عن سهل
بن سعد ان رسول الله ص قال يوم خيبر لاعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح
الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فلما اصبح الناس غدوا
على رسول الله ص كلهم يرجون ان يعطاها فقال اين علي بن ابي طالب فقالوا هو يا رسول الله
يشتكي عيناه قال فارسلوا اليه فبصق رسول الله ص في عينيه فبرا كان لم يكن به
وجع فاعطاه الراية فقال علي يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال انفذ
على رسلك اي رفقك وليك والرسل السير اللين ونحو ذلك بحيث لا يتغير المعنى
المقصود ونقله من الصحاح تامل رحمك الله في هذا الجزء واختياره للحجة من الجانبين
واختصاصه بها مع عدم كونه مع الصحابة حاضرا وتعرض الصحابة لهذا مع غيبته
وهذه القصة الطير وهي مشهورة كالصريحة في عدم وجود هذا الوصف في ذلك
الزمان الا فيه وكذا تؤيده قصة الطير وهي مشهورة ايضا مروية في كتب العامة و
قال الخطيب خوارزمي في كتاب المناقب في الفصل التاسع في بيان انه افضل الصحابة
واخبرنا الشيخ وذكر الاسناد الى قوله عن انس بن مالك قال اهدي لرسول الله ص طير اقال
اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطير فقلت اللهم اجعله رجلا من الانصار
فجاء علي فقلت ان رسول الله ص على حاجة فذهب ثم جاء فقلت ان رسول الله
على حاجة قال فذهب ثم جاء فقال رسول الله ص افتح ففتحت ثم دخل فقال يا علي
ما حبسك قال هذه الخامسة كرات يردني انس يزعم انك على حاجة قال صلى
الله عليه وآله وسلم ما حملك على ما صنعت يا انس قال سمعت دعاءك فاحببت ان يكون
في رجل من قومي فقال النبي ان الرجل قد يحب قومه ومثله في كتاب آخر مثل فصول
المهمة ثم نقل شعرا في بيان ان الرجل يحب قومه وبالجملة محبته لله والرسول و
محبة الله ومحبة رسوله ظاهر وفي الاخبار ما لا يحصى من ذلك ما يعلم من كتاب
الخطيب خوارزمي في الفصل السادس في بيان محبة الرسول اياه والحث على محبته
وموالاته ونهيه عن بغضه ومن جملة ذلك ما روي بالاسناد في هذا الفصل عن
عايشة قالت قال رسول الله ص وهو في بيتي ادعوا لي حبيبي فدعوت ابا بكر فنظر اليه

ارجع ما ذكر في الجزء الى تبق

رسول الله ص وهو في بيتي ثم وضع رسول الله ص راسه فقال ادعوا لي حبيبي فقلت ويلكم
ادعوا له علي بن ابي طالب فوالله ما يريد غيره فلما راه فرح السرور الذي عليه ثم
ادخله فيه فلم يزل يحدثه حتى قبض وبدنه عليه وغير ذلك وعدم خوفه من لومة لائم
واضح ومتفق عليه وكذا كونه ع اذلة على المؤمنين في اعزة على الكافرين وكذا
ارتداد قوم بعد رسول الله ص ومقاتلته عليه السلام معهم وهو ايضا مذكور في الاخبار الكثيرة
ومعلوم كالشمس عند الارتفاع ومن ذلك حكاية الخوارج والجمل وصفين وغير ذلك
مما هو معلوم من التواريخ ومن كتب اهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعي وفصول
المهمة للمالكي والخوارزمي قال باسناده عن علي بن ابي طالب ع قال كنت امشي مع النبي ص
في بعض طرق المدينة فاتينا على حديقة فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فقال
لك في الجنة احسن منها ثم اتينا على حديقة اخرى فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة
فقال لك في الجنة احسن منها حتى اتينا على سبع حدائق اقول يا رسول الله ما احسن هذه فيقول
لك في الجنة احسن منها فلما خلا له الطريق اعتنقني واجهش باكيا فقلت يا رسول الله ما يبكيك
فقال ضغائن في صدور اقوام لا يبدونها لك الا بعدي فقلت في سلامة من ديني قال
في سلامة من دينك وفي كتاب الخوارزمي باسناده عن علي ع قال امرت بقتال ثلثة القاسطين
والناكثين والمارقين فاما القاسطون فاهل الشام واما الناكثون فذكرهم
واما المارقون فاهل النهروان يعني الخوارج ونقل في الفصل الثامن في بيان ان الحق
معه وانه مع الحق حيثما كان عليه السلام مع معوية وقتل عمار وقوله ص تقتلك الفئة
الباغية وانت مع الحق والحق معك يا عمار اذا رايت عليا سلك واديا وسلك
الناس واديا غيره فاسلك مع علي ودع الناس فانه لن يدلك في ردى ولن يخرجك
من الهدى يا عمار انه من قاتل سيفا اعان به عليا على عدوه قلده الله تعالى
يوم القيمة وحاشا من درو من قاتل سيفا اعان به عدوه على قلده الله تعالى يوم القيمة
وحاشا من نار قال قتلنا حسبك ونقل في هذا الفصل عن علي ع باسناده قال يا ابن عباس
ويطاع معوية ونقل ان ابن عباس قال له لانه يطاع ولا يعصى معوية وانت عن
قليل تعصى ولا تطاع وبالجملة الاوصاف كلها موجودة فيه ويؤيد كونها فيه قوله تعالى
متصلا بالاية المذكورة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة

الستر والاستور ص

الحضن الجنب ومنه حديث عروة بن زيد عجبت لقوم طلبوا العلم حتى اذا لزموا منه صاروا حضنا لابناء الملوك اي مربين كافلين و حضان جمع حاضن لان المربي والكافل يضم الطفل الى حضنه

الضغينة كالضغائن جمع مذهب

مع نكس من شكته بيعت

ويؤتون الزكوة وهم راكعون مع اجماع المفسرين على انه في شانه ع والادلة على
امامته ووصايته من العقول والمنقول غير محصورة وليس هذا محل ذكرها والمقصود من
ذكر بعضها تزيين هذا الكتاب به فنقول في الطهارة ايات قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم
من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم
تشكرون تخصيص المؤمن بالخطاب لان الكافر لا يقوم الى الصلوة ولانه المنتفع به كما في
اكثر التكاليف اذا قمتم الى الصلوة اي اذا صليتم فان المراد بالقيام قيامها والتقدير اذا
اردتم الصلوة مثل اذا قرأت فاستعذ بالله فاقيم مسبب الارادة مقامها للاشتغال بالقرآن
الفعل ينبغي ان لا يترك ولا يتهاون فيه ويفعل سابقا على القصد الذي لا يمكن الا بعده
فظاهر الامر الوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه الى اخره والغسل محمول على
وفسر باجراء الماء على العضو ولو كان بالالة واقله ان يجري ويتعدى من شعر الى اخر وظاهرها
يدل على وجوبه كلما قام اليها لان ظاهر اذا العموم عرفا وان لم يكن لغة ولان الظاهر
ان القيام اليها علة ولكن قيد بالاجماع والاخبار المتواترة وقيل كان ذلك في اول الامر
ثم نسخ وقيل الامر فيه للندب وردّ النسخ بما روي عنه ص المائدة اخر ما نزل من القرآن فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها ولي في النسخ تامل الا ان يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضئ
المفهوم من عموم فاغسلوا فعمومه منسوخ وليس ذلك بتخصيص حيث كان العموم مرادا
وكذا في الندب الا ان يقال الندب بالنسبة الى المتوضئين فيكون المراد به الرجحان المطلق
وكان الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب بالنسبة الى غيرهم هنا صحيح ولكن ليس هنا
قولا بان الامر للندب فقط كما قاله في الكشاف وايضا قد دل فيه حمله على الوجوب والندب
الغائية والتعبية فلا يجوز في القرآن لانه استعمال اللفظ في وقت بمعنيه الحقيقي والمجازي
في اطلاق واحد وفيه تامل لانه مجاز والمجاز غير الغائية ولكنه بعيد لعدم القرينة
الا ان يريد مع فهم التفصيل فهو الغائية ولكن يجوز ذلك بالبيان النبوي كما في سائر الاطلاقات
والعمومات والخصوصات مثل ايات الصلوة والزكوات وغيرها على انه قال فيه بعد

فان قلت الاية توجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة
محدث وغيره فما وجهه قلت يحتمل ان يكون
الامر للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين
خاصة وان يكون للندب قال قلت بل
يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم
لهؤلاء على وجه الايجاب ولهؤلاء على وجه
الندب قلت لا لان يتناول الحكم لمعنيين
مختلفين في باب الالغاز والتعمية و

باسطر

بأنظر ان المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفها على الرأس الغسل القليل والخفيف
شك لانه بالنسبة الى الراس مسح حقيقي هو لفظ رجلين ولعل اطلق اطلق في اطلاق واحد
على المعنى الحقيقي والمجازي معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه فهو الغاز و
تعمية وهل هذا الا تناقض فظهر كون المراد المعنى الحقيقي في الرجلين ايضا كما
فهمه بعض الصحابة واهل البيت عليهم السلام فتامل فيه والاية تدل على وجوب امور في الوضوء
والاول غسل الوجه وهو العضو المعلوم عرفا وقد حد في بعض الاخبار المعتبرة
بانه الذي يدور عليه الابهام والوسطى عرضا وطولا من منابت الشعر الى الذقن و
هو اول فعل في الوضوء فظاهر الاية لا يدل على اعتبار النية ولا على تعيين الابتداء
لكن اعتبار النية معلوم اذ لا يمكن الفعل الاختياري بدونها وفعلهم عليهم السلام كان
من الاعلى الى الاسفل في اعضاء الغسل فهو احوط ولا على وجوب التي تقبض الجزء
العضو بل لا يمكن ذلك حقيقة نعم ملاحظة العرف حسن ولا على وجوب التخليل
ويدل على عدمه الروايات الصحيحة ولا على وجوب المسح والدلك باليد لصدق الغسل مع
الكل فكما دل عليه دليل من خبر او اجماع يقال به والباقي يبقى على حاله الثاني
غسل اليدين والتي تقبض مستفاد من الاجماع والخبر ويمكن فهمه من الاية ايضا
بتكلف بان يقال يفهم تقديم الوجه لوجود الفاء التعقيبية ولا يقال يعلم الترتيب
ح فان الحنفية لا يوجبون التي تقبض اصلا بل يجوز تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه
وايضا عطف الباقي على الوجه الذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب في كل واحد
فتامل فيه فانها تدل على فعل المجموع بعد القيام الى الصلوة فكانه قال اذا
قمتم الى الصلوة فتوضؤا ولا يدل على الموالات ايضا وفهمها بانه يفهم الكل بلا
فصل وذلك غير ممكن فراعى ما امكن بعينه فان المراد مجرد التعقيب لا بلا مهلة
وعلى تقدير كونها مرادة فلا يفهم الا كون غسل الوجه بلا مهلة نعم يفهم
وجوب الموالات وبطلان الوضوء بتركها مع جفاف جميع الاعضاء السابقة
من الروايات الصحيحة بل الاجماع ويمكن فهم ان محل الوجوب الى المرفق وان
سلم ان ظاهرها كون الابتداء من الاصابع ولكن انعقد اجماع الامة على
وجوب ذلك فيكون هنا لانتهاء غاية المغسول ومحمولة على معناها اللغوي

بمعنى كونه فيها بعد الابتداء من الاصابع وانه يكفي مسمى الغسل فيه ايضا كالوجه على اي
وجه كان ولا يبعد وجوب غسل المرفق وان كان غاية وخارجا من باب المقدمة لانه مفصل
وحل مشترك كما ثبت في الاصول فقول من اي وجب غسلها المتيمما غير مناسب **الثالث** مسح الرأس
مطلقا بما يصدق مقبلا ومدبرا او مايلا او كيفما على اي وجه كان الا ان اجماع الاصحاب
على ما نقل وفعلهم عليه السلام خصصه بمقدم الرأس بقية البدل لا بالمجد بل اختيارا
وجوزه بعض بادر دليله ليس بناهض عليه فانه روايتان صحيحتان دالتان على
عدم جواز المسح بفضلة الوضوء والتيمم بل بالماء الجديد وحملتا على التقية لذلك
مع ما فيه وعلى غير الاختيار والاحتياط لا يترك ومسح باكثر من ثلث اصابع
استحبابا ووجوبا كانه بالاجماع وذهب البعض الى وجوب ثلث اصابع ولا
دليل عليه وعموم الاية والاخبار بل حصوصها ينفيه **الرابع** مسح الرجلين بالمستر
كالرأس وفي الرواية الصحيحة انه بكل الكف ويفهم من الاخرى كل الظهر والى اصل الساق
ومفصل القدم وهو المراد بالكعب ويدل عليه اللغة وهو مذهب العلامة فافهم ودليل
مسحهما اجماع الامامية واخبارهم وظاهر الاية فان قراءة الجر صريحة في ذلك
عطف على رؤسكم لا يحتمل غيره وهو ظاهر وجر الجوار ضعيف خصوصا مع الاستثناء
وحرف العطف فيها ما قاله في الكشاف قال المراد بالمسح هو الغسل القليل وقد
عرفت ما فيه وقراءة النصب ايضا كذلك لانه عطف على محل رؤسكم وامثاله في القرآن
العزيز وغيره كثير جدا وعطفه على الوجه معلوم فتحه خصوصا في مثل القرآن العزيز
وليس وجود تحديد في المغسول دليلا عليه كما قال بل هو دليل على ما ذهب اصحابنا
لحصول التعادل بان يكون العضو الاول من المغسول والممسوح غير محدود والثاني منهما
محدودا والقاضي هنا مباحث ولنا كذلك نطلب من الحاشية وظاهر الاية عدم الترتيب
بينهما ولا دليل عليه ايضا من الاجماع والاخبار بل اكثر الاصحاب على عدمه والاصل
ولا شك في الصدق مع فعله غير مرتب فتامل والظاهر انه لا يشترط في المسح
تحقق اقل الغسل اذ قد يكون المقابلة باعتبار النية او باعتبار عدم جواز المسح
في المغسول او باعتبار بعض افراد الغسل مثل عدم الدلك لصدق الاسم المذكور في الكتاب
والسنة والاجماع لغة وعرفا ولزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لو كان مرادا

اي اذا كان الغسل واجبا لغيره فتخصص العمومات مثل اذا التقى الختانان وجب الغسل وغيره بان وجوب الغسل
في وقت القيام للصلوة والاية ايضا تخصص باذكر اذا كان معطوفة على اذا اذ على تقدير عطفها على ان كنتم
محدثين فهي مخصصة بنفسها غير محتاجة الى التخصيص

ولم يبين فتامل وبالجملة لا شك في صدق المسح مع المس وقلة البلل الذي لا يقال
انه غسل وان تحقق معه اقل الغسل المتعارف عندهم ولانه تكليف شاق منفي
فان تحقق المسح بحيث يظهر البلل على العضو ولم يوجد اقل الغسل كالدهن
مشكل فقول الشيخ زين الدين في شرح الشرائع بذلك بعيد نعم يمكن كونه لوطء
وظاهر اذا قمتم كون الوضوء واجبا لغيره وهي الصلوة مثلا وان كنتم جنبا فاطهروا
اي فاغتسلوا كون الغسل واجبا لنفسه لان الظاهر انه معطوف على قوله اذا قمتم
فتقديره يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا ويدل عليه الاخبار ايضا مثل
اذا التقى الختانان وجب الغسل وتفرع عليه صحة نية وجوب الغسل لم يجب
عليه مشروط به وعلى تقدير وجوبه لغيره ايضا ليس بمضيق بل موسع وانما يتضيق
المشروط به وقد صرحوا بذلك الا ان يقال انه معطوف على ان كنتم محدثين محذوفا
فكانه قيل اذا قمتم الى الصلوة ان كنتم محدثين توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا
كون باقي الطهارات كذلك ويشعر به بعض الاخبار وقوله ان والا كان المناسب
اذا فتخصص العمومات من الاخبار والاية ايضا على تقدير كونه معطوفا على اذا
وتؤيده الكثرة وتتمة الاية ايضا وان كنتم مرضى كانه عطف على محذوف هو وان
كنتم صحاحا حاضرين اي اذا قمتم الى الصلوة وكنتم صحاحا حاضرين قادرين على استعمال
الماء فان كنتم محدثين بغير الجنابة توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان كنتم مرضى
مرضا يضر كاستعمال الماء او مسافرين فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه او للتضرر
او جاء احد منكم من الغائط لعله ههنا كناية عن الحدث الخارج من احد السبيلين فاو
بمعنى الواو او لمستم النساء لعله كناية عن الجماع الموجب لغسل الجنابة وهو الدخول حتى
تغيب الحشفة قبلا او دبرا فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا طاهرة مباحة
فامسحوا بايديكم بعض وجوهكم وبعض ايديكم مبتدئا من الصعيد او ببعض الصعيد بان
تضعوا ايديكم على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليدين او من بعض التيمم كما ورد في الرواية
اي ما يتيمم به وهو الصعيد فلا دلالة على تقدير كونها تبعيضية على وجوب
شيء من الصعيد فيجب كونه ترابا يلصق كما توهم فالاية تدل على وجوب الغسل وان
الجنابة موجبة له وان الغائط بدل البول والريح مطلقا ايضا احداث موجبة للوضوء

وان المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمم به بل الجملة بل الطهارة الماء
واباحته ايضا في الوضوء والغسل وان كيفية التيمم ان المسح يكفي ببعض الوجه مطلقا
وكذا ببعض اليد وانه لا يحتاج الى الاستيعاب والتحليل وان افعال التيمم مسح الوجه
والوضوء والغسل والتيمم بتفاصيلها في كتب الفروع مع احكامها وجميع واجباتها وموجباتها
والفروعات الكثيرة ليس هذا محلها اذ المقصود هنا بيان ما يمكن فهمه من الآيات
الكريمة ثم لا يخفى ان نظم هذه الآية مثل التي سيجيء لا يخلوا عن اشكال على حسب فهمنا
مثل ترك الحدث في اولها وذكر الجنابة فقط والاجمال الذي لم يفهم ان الغسل بعد
الاقامة الى الصلوة ام لا وترك كنتم حاضرين صحاحا قادرين على استعمال الماء
ثم عطف ان كنتم عليه وترك تقييد المرضى وتاخير فلم تجدوا عن قوله او جاء وذكر او
جاء احد منكم من الغائط او لمستم مع عدم الحاجة اليها اذ يمكن الفهم مما سبق و
العطف باو والمناسب بالواو وغير ذلك مثل الاختصاص في بيان الحدث الاصغر على الغائط
والتعبير عنه بمجاء احد منكم من الغائط والاكبر على المس والتعبير عن الجنابة به وكانه
لذلك لم يكتف الكشاف وتم ما قال والاية من مفصلات القرآن ثم طول الكلام
في توجيه او في قوله او جاء احد منكم ولعل السر في ذلك التي غيب على الاجتهاد وتحصيل
العلوم لتظهر استعدادات الزائمة في الاية احتمالات وابحاث اخر سيجيء في الثانية
والله الموفق وقد استدل بقوله فلم تجدوا ماء على طلب الماء لوقوع سهم في الحزنة و
علوتين في المهلة ولا دلالة عليه فيها ولا في الجنب والاصل ينفيه نعم ينبغي الطلب حتى
يتحقق عدم الماء عنده فاسئل رجله وحواليه مع الاحتمال فتامل ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج قيل اي ما يريد الله الامر بالوضوء للصلوة او بالتيمم تضييقا
عليكم ويحتمل ان يكون المراد ما يريد الله جعل الحرج عليكم بالتكاليف الشاقة
مثل تحصيل الماء على كل وجه ممكن مع عدم كون الماء حاضرا وان كان ممكنا في نفس
الامر ولا بالطلب الشاق كالحفر وغيره بل بني على الظاهر فقيل التيمم ولا كلف في
التيمم ايضا بان يوصل الارض الى جميع البدن او اعضاء الوضوء بل التيمم ايضا وان
وان يطلب ما يمكن ايصاله بل يكفي مجرد وجه الارض وهو مقتضى السر بعد التحقيق
ولكن يريد ليطهركم اي من الذنوب فان العبادة مثل الوضوء كفارة للذنوب او النهاية

بالحفرة

لينظفكم

لينظفكم عن الاحداث ويزيل المنع عن الدخول فيما شرط فيه الطهارة عليكم
فيطهركم بالماء عند وجوده وعند الاعواز بالتراب فان الاية تدل على ان التيمم
رافع في الجملة وطهارة فيباح به ما يباح بالماء ويؤيد ما في الاخبار ويكفيك
الصعيد عشر سنين والتراب احد الطهورين ورب الماء ورب التراب واحد فيعد
منع اباحة التيمم ما يبيحه الماء وانه يجب ثم انه يزول التيمم بزوال المنع المانع
لانه لا يرفع الحدث بالكلية نعم يحتمل رفعه الى ان يتحقق الماء او يوجد القدرة
اذ لا استبعاد في حكم الشرع بزوال الحدث الى مدة فانه مجرد حكم الشارع فلعل
البحث يرجع الى اللفظي فتامل واللام للعلة فمفعول يريد محذوف والاصل الامر في
الموضعين وقيل زائدة ويجعل وليطهركم مفعول والتقدير لان يجعل عليكم
ولان يطهركم وليس فيه قصور وضعف لان ان لا يقدر بعد اللام المزيدة
كما قاله ي لان الشيخ المحقق الرضي قدس الله سره قال في شرح الكافية وكذا اللام
زائدة في لا ابالك عند سيبويه وكذا اللام المقدر بعدها ان بعد فعل الامر والارادة
كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين على انه لك البيضاوي
ايضا في تفسير قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ان يبين مفعول يريد واللام مزيدة
لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة وهل هذا الا تناقض وليتم نعمته اي
ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم في الدين او ليتم برخصة اتمامه
عليكم بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته ثم امر الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة
الميثاق والعهد الذي عاهدهم به بقوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه
الذي واثقكم به الاية وامر المؤمنين بكونهم قوامين لله شهداء بالعدل فاوجب
عليهم ذلك ونهاهم عن ان يحملهم البغض على العدول والخروج عن الشرع بقوله
يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم
على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى قال في اعدلوا هو اقرب للتقوى اذا
كان هذا مع الكفار فما ظنكم بالعدل مع المؤمنين ثم امر بالتقوى ووعدهم
بالاستثقال واوعدهم على تركه بقوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ثم اعلم
ان في حكاية ابن آدم عليه السلام اشارة الى ان التقوى شرط القبول العمل واتل عليهم

نبأ ابني آدم بالحق صفة مصدر محذوف اي تلاوة متلبسة بالحق وحال
من ضمير اتل او من نبأ اذ قربا قربانا الظرف نبأ او حال منه والقربان اسم لما يتقرب به
الى الله من ذبيحة وغيرها كالقربان اسم ما يعلى اي يعطى وهو في الاصل مصدر وهذا
لم يثن مع ان المراد منه اثنان وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا فلا يحتاج
الى التثنية فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال قابيل لاقتلنك وعده بالقتل
بعد عدم قبول قربانه وقبول قربان اخيه لفرط الحسد على ذلك وتقريبا يريد له
قال اخوه هابيل انما يتقبل الله من المتقين اي انما اصابك من عدم القبول عند
الله من قبل نفسك لا من قبلي فلم تقتلني فاقتل نفسك لا نفسي وفيه اشارة الى ان
الحاسد ينبغي ان يرى حرمانه من تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود فلا بد ان يجتهد
في تحصيل ما صار المحسود به محسودا او محفوظا لا في ازالة حظ المحسود فان ذلك يضره
ولا ينفع الحاسد بل يضره وهو ظاهر وفيه دلالة على ان القبول يشترط فيه التقوى
كما قلناه قال ره وفيه اشارة الى الطاعة لا يقبل الا من مؤمن متق وفيه اشكال
ولهذا ما شرطه الفقهاء فان الفسق لا يمنع من صحة عبادة اذا فعلت على وجهها و
ان يقال المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة اي لا يقبل الله عبادة الا من المتقين
فيها بان ياتي بها بحيث لا يكون عصيانا مثل ان يقصد بها الرياء او غيره من المبطلات
او المراد التقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة فتكون اشارة الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده وهو يوجب الفساد وبالجملة يشترط في قبولها عدم كونها معصية ولا يستلزم
لها الله يعلم اني بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف
الله رب العالمين قال في الكشاف كان هابيل اقوى من قابيل ولكنه تحرج عن قتله و
استسلم له خوفا من الله لان الدفع كان يبيح قتله او تحريما لما هو الافضل قال عليه السلام
كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل يمكن ان يقال التسليم غير ظاهر وكذا كونه مباحا
فان وجوب حفظ النفس عقلي ولا يمكن اباحة التسليم الذي هو ينافيه بل هو قتل النفس
والامر لا يدل على التسليم فانه قال ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك فانه يدل على عدم
بسط اليد لقصد قتله لا للدفع ايضا وهو ظاهر ويمكن فهم وجوب الدفع من الحذر الاية
فافهم الثانية يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون

في سورة النساء

ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم
من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم ان الله كان عفوا غفورا اي لا تصلوا ايها المؤمنون والخاطبون
هم الذين يعلمون ما يقولون من السكارى وليس كل سكران لا يعقل فيصح تكليفهم
ونهيهم عن الصلوة حين علموا ان يشرعوا في الصلوة لا يعلمون ما يقولون بزوال
عقلهم فتامل وانتم سكارى من الشراب ونحوه بحيث اذا دخلتم في الصلوة
ما تعرفون ولا تعلمون ما تقولون حتى تعلموا ان الصلوة مع زوال العقل لا
تصح وهو ظاهر ولهذا اوجب الفقهاء القضاء على السكران وجملة انتم سكارى
حال عن فاعل لا تقربوا ولا جنبا عطف عليها اي لا تقربوا الصلوة جنبا وهو من
وجد منه الجنابة ولم يغتسل مذكرا او مؤنثا واحدا او اكثر حتى تغتسلوا الا المسافرين
منكم فانه يجوز صلوته جنبا لكن بالتيمم مع تعذر الغسل كما سيجيء وقيل العبور
لاغلبية الاحتياج الى التيمم في السفر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وهي
المساجد وانتم سكارى ولا انتم جنبا الا ان تكونوا عابري سبيل فيها بان تدخلوا
من باب وتخرجوا من اخر وقال في ك وهو المروي عن ابي جعفر ع ويؤيده عدم الاحتياج
الى قيده بالتيمم وجعل في ك ذكر كون الصلوة مع التيمم بعده مؤيدا وكانه يريد
لزوم التكرار وهو غير لازم والقول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم الا
ان يكون للصلوة فيرجع الى تحريمها ح وحد فيها ضا في تكلف وعموم المساجد على
جيد لعدم جواز العبور في المسجدين وان تتمة الاية احكام الصلوة فلو
يكن المراد الدخول فيها لم يفهم ذلك فالظاهر ان المراد بصدر الاية الدخول في الصلوة
وان امكن جعل جنبا باعتبار المساجد بارتكاب تقدير ويحتمل ان يكون المنهي
القرب الى الصلوة مطلقا ومجملا بالنسبة الى السكران فعلها وبالنسبة الى الجنب
الدخول الى مواضعها ويكون ذلك معلوما بالبيان ولا يخلو عن بعد والاول ابعد
هذا كله على تقدير عدم صحة الرواية واما على تقديرها فالقول بعمومها متعين
وفي الاية دلالة ما على عدم خروج المؤمن عن الايمان بشرب الخمر فتامل وعلى تحريم
دخول شارب الخمر الذي يعقل اذا علم عدم عقله بعد الدخول في الصلوة او في المساجد

فيهما ويحتمل كون كل من يزيل العقل كذلك وفيها الاشارة الى ان القلب لا بد ان لا يكون
غافلا حال الصلوة ولا مشغولا بغيرها يتعلق بها وكذا على تحريم دخول الجنب فيها او
في المسجد الا المتيمم المسافر والعابر فيها وعدم حصول رفع الحدث بالتيمم وان كنتم مرضى او على
سفر يعني ولا يقربها الجنب حتى يغتسل فلا بد من الغسل للصلوة ان تمكن منه فان لم يتمكن
منه لمرض يضره معه الغسل ضررا يعتد به عرفا فيتيمم لها ولعل القيد للاجماع
والخبر والا فظاهر الاية تجويز التيمم للمرض مطلقا او لسفر لا يكون فيه الماء بوجه
فتقدير الاية يا ايها الذين آمنوا ان كنتم مرضى مرضا لا يقدرون على استعمال الماء
او مسافرين كذلك محتاجين الى التطهير مطلقا محدثين بحدث اصغر او اكبر فتيمموا
واشار الى المحدث مطلقا بالحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط اي
المواضع التي يغاط فيها وهو كناية عن الحدث الاصغر ولكن في ادخال الكل فيه تامل
فان الظاهر انه مخصوص بالغائط او كناية عما يخرج من السبيلين البول والغائط
والريح ايضا كما ان او لمستم النساء كناية عن الجماع الموجب للغسل وقد فسر به في الروايات
وهو مذهب الاصحاب وابي حنيفة كالمباشرة في الصوم والاعتكاف ويحتمل كونه
كناية عن مطلق الموجب للغسل لكنه بعيد سيما المس فلم يجعلوا عطف على او جاء قيدا
للمرض والسفر والفاء اشارة الى عدم الوجدان ينبغي ان يكون بعد الحدث فالقبل
لا يكفي وعلى تقدير تخصيص الغائط والمس كما هو الظاهر يكون كون باقي الموجبات مثل الاثنا
الثلثة وخروج المني بغير جماع ومس الميت وزوال العقل بالنوم والسكر ونحو حديثا
بمعنوما من غير الكتاب بل السنة والاجماع والمعنى ان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد
منكم فيكون او بمعنى الواو كما مر فلم تجدوا ماء اي لم تقدروا على استعمال الماء بوجه
اما لعدمه او لعدم القدرة على استعماله وح يكون حكم عدم القدرة على استعمال الماء
بغير سفر ومرض معنوما من غير الاية او من سوقها للاشعار في قوله فلم تجدوا الخلاف
في كيفية التيمم كثير والمشهور عند اصحابنا النية مقارنة لضرب اليدين على الارض
ضربة للوجه فيمسحه باليدين من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى وضربة
لليدين فيمسح ببطن كل واحد ظهر الاخرى من الزند الى طرف الاصابع ان كان
بدلا عن الغسل وان كان بدلا عن الوضوء فضرب واحد ودليله غير ظاهر وقيل

واحدة فيهما والاية تدل عليه فافهمه وكذا الاخبار الصحيحة وقيل ضربتان فيهما
لبعض الاخبار ولا يبعد كون الضرب فيهما واحدا والتخيير واستحباب الثانية
جمعا بين الادلة فالظاهر انهما احوط وتفصيل باقي احكامه معلوم من محله
والمشهور كون الضرب اول الافعال ويمكن فهم كونه المسح من الاية فانهما احوط
ان ينوي عند الضرب والمسح وكذا الموالاة في الجملة ولا بد من كون التيمم بالصعيد وهو مطلق
الارض ولا يشترط التراب فيصح بالحجر الاملس وهو الاظهر من مذهب الاصحاب وقيل مذهب
ابي حنيفة ويؤيده اللغة وقوله تعالى صعيدا زلقا ولا ينافيه ما في سورة المائدة
من قوله منه لانه يدل على كون المسح بالوجه واليد ببعض الارض فلا بد ان يكون
شيئا ملصوقا باليد ومن للتبعيض لانه يجوز كونها للابتداء الغاية لا للتبعيض
هكذا قال في الكشاف وغيره ويجوز كونها للتبعيض مع عدم لزوم لصوق شيء لها
ويؤيده اهمالها هنا لانه لو كان المراد وجوب الالصاق ما كان ينفع تركها وهذا لا
يعتبر الالصاق في اليد لمسح اليد ايضا فتامل وايضا في الاخبار ما يدل على ان المراد بالصعيد
مطلق الارض ويجوز التيمم بالحجر والمراد بالطيب انه الطاهر ويحتمل المباح ايضا ففي
الاية دلالة على كون الغائط ونحوه حدثا اصغر موجبا للطهارة اي الوضوء والتيمم
وعدم اشتراط حصول المني في الجنابة فيكفي غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة التي هي
الجماع وخروجه دون غيبوبة الحشفة بالاجماع والخبر وعلى كون الجماع حدثا اكبر موجبا
للغسل والتيمم وعدم احتياج الوضوء في غسل الجنابة ودلالة الاية السابقة عليه ايضا
ووجوب التيمم بالصعيد للعذر ونفي غيره بالاصل وعدم الدليل وعلى كونه مبيحا
وباعتبار المسح باليدين عرفا والوجه عرفا ويشعر بان المسح اقل افعال التيمم الا ان يريد
بالتيمم بالصعيد الضرب باليد وعلى كون التيمم البدل عن الوضوء والغسل واحدا فيكفي
ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلوة السكران للنهي فيجب القضاء لانها فائتة
ولا يبعد فهم عموم بدلية التيمم عن الوضوء والغسل وعموم اباحة ما يبيح بهما به ومنع
المحققين عن جواز الطواف لبيت للجنب المتيمم لانه جنب ولا يجوز دخوله في المسجد
عابر الهذه الاية وليس الدخول للطواف عبورا بعيد لعدم الفرق بين العبادات وايضا
يلزم الحدث وراثا عدم وجوب الطواف عليه او عدم تخلله حتى يتمكن من الغسل وهو

حرج منع بالعقل والنقل والاخبار الكثيرة جدا بانه احد الطهورين وانه يكفي
عشر سنين اشارة الى دوامه وان رب الماء ورب التراب واحد وغير ذلك والكل
صريح في العموم وظاهر هذه الاية يشعر به ولا تدل على ما ذكره لبعد تقدير مواضع
الصلوة لما مر وان الاولى كون المعنى ولا يقرب الجنب للصلوة الا حال السفر كما تقدم
وان المراد على تقدير مواضع الصلوة بلا تيمم يعني لا يجوز دخول الجنب بغير طهور ولو
بالتيمم المسجد الا عابري السبيل مع التيمم وهو ظاهر وح يفهم كون المتيمم جنبا ولا عدم دخوله
المسجد فبقي ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض فتامل ان الله كان عفوا غفورا
اي كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده الثالثة وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
لعل المامورين هم الاناس المكلفون اي الكفار فقط وهو ظاهر بحسب اللفظ والاول
بحسب المعنى مخلصين حال عنهم والدين مفعوله وحنفاء حال اخرى ويقيموا ويؤتوا عطف على
يعبدوا اي امروا بان يعبدوا الله مخلصين له ما يوجب الدين اي الجزاء والاجر وهي
العبادة ولا يعبدوا غيره ولا يشركوه في عبادة الله وفيها اشارة الى ان الرياء شرك
فتامل حنفاء اي مائلين عن الطريق الباطل الى الطريق الصواب والحق فهو تاكيد لخلوص العبادة
في الله المفهوم من قوله الا ليعبدوا تاكيده بالاخلاص وعطف ويقيموا ويؤتوا يدل على زيادة
الاهتمام بشان الصلوة والزكوة واستدلالها في قوله مخلصين على وجوب النية في
العبادات كلها حتى الطهارات مانية وترابية وفي الدلالة تامل ظاهر خصوصا على
ما فسر وما امروا اي الكفار في كتبهم نعم يمكن الاستدلال بها على ايقاع ما يجب
كونها عبادة شرعية على وجه الاخلاص لا غير واما النية على الوجه الذي ذكرها الاصحاب
فلا دهم اعرف ويدل ايضا على وجوب التعبد وهو واضح والدليل عليه كثير بل لا
يحتاج الى الدليل ويؤكده وذلك دين القيمة اي دين الملة المستقيمة الحنيفية ويحتمل
كون المراد بالدين التعبد اي ايقاع العبادة مخلصا واقامة الصلوة وايتاء الزكوة
هو التعبد بالملة المستقيمة وهي شريعة نبينا صلوات الله عليه وآله وكون الاضافة
بيانية وتقدير الملة الذي فعله المفسر لانها موصوف القيمة فانها صفة
وانما ما قال في مجمع البيان تقدير دين الملة القيمة لانه اذا لم يقدر ذلك كان اضافة

في سورة البينة

الشيء الى صفته وذلك غير جائز لانه بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه فغير واضح
لان الكوفيين يجوزونها والذين لم يجوزوها انما لم يجوزوها مع افادة
الصفة لا مطلقا وهو مصرح ولهذا يجوز الاضافة البيانية بالاتفاق
وعلى تقدير العدم فالفرق بين اضافته الى الملة والقيمة غير واضح خصوصا
مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شيء واحد فافهم والقائل اعرف
وقريب منه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر ربك امرا مقطوعا به اي حكم
وقال الا تعبدوا الا اياه اي يجب ان تعبدوا الله وحده ولا تعبدوا غيره فيجب
العبادة لله ويحرم لغيره فتدل على الاخلاص فافهم وحكم بان لا تعبدوا فعلى
الاول ان مفسرة وعلى الثاني صلة مع حذف الباء عنها وهو قياس مطرد عندهم
الرابعة انه اي المنزل القرآن كريم صفة اي قرآن حسن مرضي او كثير النفع وكتاب
مكنون صفة بعد اخرى او خبر بعد خبر اي مستور عن الخلق ولوحه المحفوظ لا
يمسه الا المطهرون صفة لقرآن او كتاب او خبر ان قيل تدل على عدم جواز
مس القرآن للمحدث مطلقا وهو موقوف على كونه خبرا بمعنى النهي وكونه
صفة لقرآن او خبر ان بتقدير مقول فيه لا يمسه الا المطهرون وجوز
ضمير لا يمسه الى القرآن او الى المنزل والرجوع الى كتاب مكنون وكونه صفة
محتمل واضح مذكور في الكشاف ويكون المراد بالمطهرون الملائكة المطهرون
من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبري وجواز كونه صفة لقرآن وخبر ان
باعتبار ما كان والاصل يؤيده وليس هنا اجماع ولا خبر صحيح والاحتمال
واضح الخامسة فيه اي في مسجد قباء رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب
المطهرين وفي سبب النزول دلالة على استحباب الجمع بين الاحجار والماء في
الاستنجاء والمبالغة في الاجتناب عن النجاسات وان العلم لا يحتاج الى العمل
في مثل ذلك فتامل قيل لما نزلت قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا معشر
الانصار ما الذي صنعتم فقد نزلت فيكم فخافوا ان تزلت فيهم ما يسوءهم
بفعلهم ذلك فقالوا نتبع الاحجار الماء فتلا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فيه رجال يحبون ان يتطهروا والخ فقد اثنى عليكم فطابت نفوسهم على

عن حسين بن الفضل لا يعلم تفسيره وتاويله الا المطهرون من الكفر
والنفاق وعن ابي العباس بن عطا لا يعرف حقائق القرآن
الا المطهرون من انوار العصمة عن اقذار المعصية وعن جعفر
المطهرون من اسرارهم عما سوى الله وقيل المراد المطهرون
من الحدث الاكبر نحو الجنابة والحيض والاستحاضة
والنفاس واما المس فقيل يختص بالملاقات
بباطن الكف وقيل بل هو اعم للملاقات
مطلقا وهو اقرب من حيث اللغة

فجنبهم وحرصهم على التطهير من النجاسات كحرص المحب على المحبوب ومحبة الله
اياهم انه يرضى عنهم ويحسن اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه وهي تشعر بالمدح على
فعل مقدمات العبادات ويدل على حصول الاجر بالسعي في عمل الخير من المقدمات
القريبة والبعيدة حتى الخطوات في تحصيل الحج وغير ذلك مع بعض الاخبار قوله تعالى
ذلك بانهم اي المسلمين المجاهدين لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله
ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل
صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا
يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون اي كتب لهم
ذلك العمل من الانفاق وقطع الوادي اي كتب لهم به عمل صالح فتدل على استحباب
ما يتوقف عليه المستحب بل على وجوب ما يتوقف عليه الواجب فتامل **السادسة**
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط
على قلوبكم ويثبت به الاقدام فيها دلالة على كون الماء طاهرا ومطهرا وتطهر
ورفع حدث الجنابة به وان الاحتلام من الشيطان ويحتمل ان يراد من رجز
الشيطان المني وتدل على نجاسته فتامل فيه قال في الكشاف رجز الشيطان
رجسه تخييله ووسوسته اليهم وتخويفه اياهم من العطش وقيل الجنابة وذلك
ان ابليس تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون في كثيب الكثيب التل
اغفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم فقال لهم انتم يا اصحاب محمد
تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على غير وضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم
على الحق ما سبق عليكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا
قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا بقيتكم الى مكة فحزنوا
حزنا عظيما واشفقوا فانزل الله مطرا فمطروا ليلا حتى جرى الوادي واتخذ رسول
الله ص واصحابه رضي الله عنهم الحياض على عدوة الوادي وسقوا الركاب واغتسلوا
وتوضؤا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت
وسوسة الشيطان وطابت النفوس وتؤيد هذه الاية آيات اخر مثل قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما وانا سي

كثيرا

كثيرا وهي تدل على اباحة الماء وجواز التصرف فيه اي تصرف كان حتى يثبت
المانع وقريب منه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء الى قوله للاكلين فيه دلالة
على اباحة الماء وجواز التصرف فيه اي تصرف كان النخل والعنب والزيتون و
في قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة
ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون دلالة على الانتفاع ان بالانعام
مثل الابل والبقر على اكلها وكذا ساير الانتفاعات وكذا الجلوس في السفينة ويدل
عليه ايضا فاذا استويت انت ومن معك في الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من
القوم الظالمين وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ويدل على رجحان
قول ذلك بعد الجلوس في الفلك وقوله منزلا اما اسم مكان محل النزول او مصدرا
ميميا اي انزلا مباركا كثير الخير والبركة والظاهر استحبابه في مطلق المنزل
كما ورد به الرواية ويستحب بعد ركوب الدابة تلاوة قوله تعالى سبحان الذي
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله والحمد لله رب العالمين
**التابعة** ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا
تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين قيل كانوا في الجاهلية يتنحون عن مواكلة الحائض
ومشاربتهن ومجالستهن وسالوا عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمبيت والمجيء
يعني يسئلونك يا محمد عن الحيض والحكمة فيه قل يا محمد انه اذى اي قذر ونجس ومود
يقربه للنفرة منه فاجتنبوا النساء في الحيض اي مجامعتهن في الفرج زمان الحيض
وهو عن ابن عباس وعائشة والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد وفيق ابي يوسف
وهو مذهب اكثر اصحابنا ويدل عليه انه المتبادر من اعتزالهن اذ المقصود
من معاشرتهن هو الجماع في الفرج والاصل والاستصحاب وبعض الروايات و
الشهرة والكثرة وسهولة الجمع بينها وبين ما ينافيها بالحمل على الاستحباب والامتناع
عن مطلق الدخول بل مطلق الانتفاع منها حسن وعدم المقاربة بالتعانق
والتقبيل احوط وقيل اجتنبوا ما تحت الازار فيحل ما فوقه وهو مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف وكونه مذهبا للشافعي ايضا كما قاله في مجمع البيان غير ظاهر مع انه

نقل عن الشافعي انه قال اجتنبوا مجامعتهن لقوله صلى الله عليه وآله انما امرتم ان
تجتنبوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن عن البيوت كفعل الاعاجم ولم
يسنده ايضا في الكشاف الى ابي حنيفة وابي يوسف ونقل عن عايشة انها قالت
تجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك وانت تعلم عدم فهم هذا المعنى من الاية فالحمل
عليه بعيد موجب للاجمال الذي هو منفي عن القران العزيز الا عند الضرورة وليس ثم دليل
الا ما نقل محمد صاحب ابي يوسف عن عايشة ان عبد الله بن عمر سالها هل يباشر الرجل امراته
وهي حايض فقالت تشد ازارها على سفلتها ثم يباشرها ان شاء وما روى يزيد
بن اسلم ان رجلا سال النبي ما يحل لي من امراتي وهي حايض قال تشد عليها ازارها
ثم شانك باعلاها ثم قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقد جاء ما هو اخص من هذا
عن عايشة انها قالت تجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك انت تعلم بعد تسليم صحة
الاسناد ان الاول منقول عن عايشة وقولها ليس بحجة وما اسنده اليه صلى الله
عليه وآله ولا الثاني ايضا ليست بصريحة والثاني غير معلوم الصحة وليس بعام ولا صريح
ومن ذلك تعين الحمل على الاستحباب للجمع بين الادلة كما يوهم انه فعله محمد حيث قال
جاء اخص ولا تقربوهن تاكيد للاعتزال وبيان لغايته وهو تاويل للمعنى الاول
اذ الظاهر من مقاربتهن النساء هو ذلك وانما الغايت فقراة التخفيف تدل على انه
انقطاع الدم كما هو مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض الروايات والجمع بين الروايات
والقران اذ يحمل قراة التشديد وبعض الروايات الاخر على عدم الرجحان المطلق
الى حين الغسل والتحريم قبل الانقطاع والكراهة بعده الى حين الغسل وقراة التشديد
تدل على انه انما الغسل والوضوء او غسل الفرج بعد الانقطاع والاول مذهب
الشافعي ومنسوب الى بعض الاصحاب وهو ابن بابويه والظاهر انه ليس كذلك ولا بد
له من حمل قراة التخفيف ايضا على الغسل للجمع بين القراتين حتى يصح هذا وقال
في الكشاف وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتطهر فيجمع بين الامرين وهو
قول واضح ويعضده فاذا تطهرن كانه يريد ذكره والا فغير واضح اذ بين غاية التخفيف
والتشديد منافاة ولا يمكن الجمع الا على ما قلنا واشار اليه القاضي وكانه من تحسينه لذلك
مناقشة سهلة والثاني مختار صاحب مجمع البيان حيث قال واختلف فيه اي في غاية يطهرن
فقرا حمزة والكسائي بالتخفيف

والقراءة

حاصله ان بعض الروايات وقراءة التخفيف
تدل على كون الغاية هي انقطاع الدم وقراءة
التشديد وبعض الروايات الاخر تدل على
كون الغاية هي الغسل فلا بد ان يحمل الاول
على كون الغاية هي الانقطاع على تحريم
المقاربة قبل الانقطاع والثاني على
كونها هي الغسل على كراهية المقاربة بعد
الانقطاع الى حين الغسل جمعا بين الادلة
جل

تحريم الوطي فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضات او غسلت
فرجها لما روي عن عطا وطاوس وهو مذهبنا وما اختاره مما نعرف مذهبا
لاصحابنا وهو اعرف قال ومعلوم ان الكلام بالغسل ولنا في تحقيق هذه الاية مع
الاحكام رسالة جامعة للاقوال والاجوبة وتحقيق المقال فمن اراد فعليه بها
واما مذهب ابي حنيفة على ما ذكره في الكشاف فبعيد عن الاية كثيرا لا وجه له وهو انه
ان كان لاكثر الدم فيحرم الى انقطاع الدم وفي اقله الى بعد الغسل او بعد مضي وقت
صلوة كاملة مع انه يبقى حكم الوسط الا ان يريد بالاقل غير الاكثر او العكس وانت
تعلم بعد ارادة الله تعالى مثل هذا المعنى عن هذه الاية مع احتياج الخلق في اكثر الاوقات
الى حكمها سيما مع عدم بيان واضح ومعلوم عدم ذلك والا لما اختلف الفقهاء و
ما يختفي عن مثل الشافعي وغيره في العقل يجوز بعد امكان ارادة هذا المعنى من هذه
فتامل ولا تقل على الله ما لا تعلم فان الذي يخيل من استحسان العقل من عدم
الاحتياج الى الصبر اذا كان الدم كثيرا واحتياجه في القليل باطل بطلانا واضحا
وزمان الغسل قليل جدا وان وقت الصلوة مع لا معنى له ويمكن الاعتبارات التي
احسن منها مثل كونها حارة المزاج او الباردة وكونها في البلاد الحارة او الباردة
وكونها قريبة الى سن الصغر وسن الياس وغيرها مما لا يتناهى فلا يمكن الحرف في الاحكام
الالهية بمثل هذه الاشياء فاذا تطهرن فاتوهن اي فجامعوهن فالامر بالجماع
للاباحة بالمعنى الاخص او بالمعنى الاعم فيمكن تحت الاحكام الاربعة فيه من حيث دلالة
الله من قبل الطهر من قبل المحيض عن السدي والضحاك وقيل من قبل النكاح
دون الفجور عن ابن حنيفة والاول ايضا قال الزجاج معناه عن الجهات التي
تحل فيها ولا تقربوهن من حيث لا يجوز مثل كونهن صائمات او محرمات او
معتكفات وقال الفراء ولو اراد الفرج لقال في حيث فلما قال من حيث علمنا
انه اراد من الجهة التي امركم الله بها كذا في مجمع البيان ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين اي بالماء ويدل على سبب نزول قوله تعالى فيه رجال الاية المتهو
وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر وكانه بالتوبة ايضا
او بانهم لم يفعلوها ولم يذكر المتطهرات لدخولهن في المتطهرين كما في كثير من

الاحكام او يكون المراد بهم التائبين عن الدخول في الحيض والمتنزهين عنه **الثامنة**
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا النجس القذر ظاهرها حصر
اوصاف المشركين في النجاسة اي ليس لهم وصف الا النجاسة فالحصر اضافي في
بالنسبة الى الطهارة اي الطهارة لهم وفقول فخر الرازي حصر الله تعالى في هذه الاية الشريفة
النجاسة في المشركين اي انجس غيرهم وعكس بعض الناس ذلك وقال انجس الاسلام حيث
ذهب الى ان الماء الذي استعمله المسلم في رفع حدث مثل الوضوء والغسل نجس والمنفصل
من اعضائه من ذلك الماء نجس بخلاف الماء الذي استعمله المشرك فانه طاهر لعدم
ازالة حدثه بطل ارادمنه ابا حنيفة فانه الذي ذهب الى ذلك على ما هو المشهور
وفيه تعريض عظيم على ابي حنيفة حيث قال انه عكس ما قال الله تعالى مع انه ليس في محله على
ما عرفت ومنه يعلم ان مذهبه نجاسة المشركين نجاسة عينية كما هو الظاهر المتبادر
لغة وعرفا فيجب الحمل عليه وهو مذهب الامامية وابن عباس حيث نقل في وي انه
قال اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن انه قال من صافح مشركا توضأ اي
غسل يده فحمل الاية على انهم ذو نجاسة لان معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس لانهم
لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات كما نقله صاحب الكشاف والبيضاوي
بعيد من جهة جعلها النجس بمعنى ذي النجاسة وجعل الشرك بمنزلته مع عدم ظهور
ذلك ايضا واخراج القرآن عن الظاهر بغير دليل غير جائز عقلا ونقلا وزاد القاضي
بعد قوله فهم ملابسون لها غالبا قوله وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس
وانت تعلم ان عدم التطهر والاجتناب غالبا لا يستلزم نجاستهم حقيقة نعم يظن
كونهم ذوي نجاسة والاصل في الاشياء الطهارة ما لم يعلم انه نجس فالحكم بالنجاسة
حقيقة لا معنى له فكانه وجه المجاز وح لا دليل فيه اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة
مبالغة للغلبة كونهم نجاسة حقيقة فضلا عن نجاسة غيرهم مما الغالب فيه
ذلك بل لا يلزم صحة اطلاقها عليه مجازا لعدم اطراد المجاز نعم لو قيل بالنجاسة
حقيقة وعلم ان لا دليل لها الا الغلبة وقيل بصحة القياس قيل نجاسة ما الغالب
ايضا للقياس ولكن لا شك في انها مرتبة خاصة من الغلبة فمن علتها النجاسة لا يلزم
كون كل غلبة كذلك اذ قد يكون مرتبة منها علة ولم يكن ما دونها كذلك وايضا

يلزم

يلزم مكون المسلم الغالب نجاسة بدنه بعضا فلا يعزر قائله ويجب اجتنابه وليس كذلك
ثم ان الظاهر من المشرك هو الذي اثبت للواجب شريكا فصور غير الموحد فلا يدخل الموحد
الكتابي ويحتمل ان يجعل الجميع مشركا لقوله تعالى عزير ابن الله والمسيح ابن الله الى قوله تعالى
سبحان الله عما يشركون وقد استدل به على شرك الكل ايضا صاحب الكشاف في غير هذا الموضع فتامل
فيه ويستفاد من الاية احكام منها كون المشرك نجسا ويتفرع عليه نجاسة ما باشره من المائعات
كما ينجس ساير الاشياء بملاقاة النجاسة رطبا فقوله طعامهم حمل الكل يراد به الحبوب كما ورد
به الرواية ويحتمل كون المراد حلية طعامهم من حيث انه طعامهم اي انه لا يحل الطعام
بمجرد انه طعامهم حراما بل انما يحرم منه ما نجس بملاقات النجس فتامل ومنها كون الكفار
مكلفا بالفروع ومنها عدم جواز دخولهم المسجد الحرام صريحا فان المراد ذلك والنهي
عن القرب للمبالغة كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا ويحمل على الحج والعمرة كما نقله ابو حنيفة
بعيد غير مفهوم ولا ينافيه الخبر الدال على منعهم عن الحج والعمرة ولا يضر عدم دلالته على
المنع عن دخول المسجد فاستدلال ابي حنيفة به على غير جيد وعلى تقدير دخولهم
مطلقا اي مسجد كان ومنها عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن دخوله بل قيل هو المراد
من النهي ومنها عدم جواز ادخال مطلق النجاسة المسجد وان لم يتعد كما هو مذهب العلامة
للتعليل المفهوم فان عدم دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكانه قيل لا يدخلون
المسجد لانهم نجاس والانجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة في المسجد
وتوليه وجوب تعظيم شعائر الله وما روي من قوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم
النجاسة فيجب ازالة النجاسة عن المسجد بالطريق الاولى ولكن الاية ليست بصريحة
لاختصاص الحكم بنجاسة الشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر الى هذه المرتبة و
الرواية ما نعرف سندها فضلا عن صحتها ولهذا ذهب الاكثر الى عدم الجواز مع التعدي
لا بدونه ولعل دليلهم الاجماع مؤيدا بما تقدم من التعظيم والخبر مع الحمل على التعدي
**التاسعة** يا ايها الذين امنوا وجه التخصيص قد تقدم انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس قيل قد ارتفاع عن العقول وافراده لانه خبر او لانه خبر للخمر و
خبر المعطوفات محذوف من جنسه ويدل هو عليه او المضاف محذوف وكانه قال انما
تعاطي الخمر الاية ويحتمل ان يكون خبرا عن كل واحد من عمل الشيطان صفة رجس او خبر

اخر نسب اليه لانه من تزيينه فاجتنبوه يحتمل كون الضمير راجعا الى كل واحد من
المذكورات والمنهي عنه المفهوم او الرجس او عمل الشيطان او تعاطي لعلكم تفلحون
لكي تفلحون بالاجتناب عما هي عنه وفي الاية مبالغة زائدة من وجوه شتى في تحريم
الخمر والميسر من جهة المقارنة بالاصنام التي عبادتها كفر ولحصر انه ليس الا الرجس
كونه من عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب بعد ذلك كله والتصدير بانما والاشعار
بان مثارها لا يفلح ثم التاكيد ببيان ضررها بقوله انما يريد الشيطان
وهل انتم منتهون وبعده بالامر باطاعة الله ورسوله فيما امرا به ونهيا عنه
والحذر وغير ذلك فتامل وفي الاية دلالة على تحريم تعاطي هذه الاشياء
المذكورة بالشرب في الخمر قال في ان الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذي يسكر
كثيره ونقل عن ابن عباس ان المراد بالخمر جميع الاشربة التي يسكر والميسر اي القمار
كله بلعبه والانصاب التعظيم والعبادة لها جمع نصب وهو الصنم والازلام با
لاستقسام وهي الاقداح والسهام كانوا يستقسمون بها الحوم الجزور في الجاهلية
وهو اعتبر وهو مشهور قال في ان في الكلام حذف والمعنى شرب الخمر وتناوله او
التصرف فيه وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام رجس اي خبيث من اقوال الرجس
واقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه الاية دلالة على تحريم سائر التصرفات في الخمر
من الشرب والبيع والشراء والاستعمال على جميع الوجوه الى اخره ولا دلالة فيها على نجاسة
الخمر ولهذا قال الصدوق ان الله عز وجل حرم شربها لا الصلوة في ثوب اصابه
فتامل والاخبار مختلفة في ذلك والاصل يؤيده نعم ان ثبت كون الرجس بمعنى النجس
الشرعي فقط لدلت عليها لكن قال في القاموس ان الرجس بالكسر القذر ويحرك وتفتح
الراء وتكسر الجيم والمأثم وكل ما استقذر من العمل والعمل المؤدي الى الحسنات والشك والعقاب
والغضب ورجس كفرح وكرم رجاسة عمل عملا قبيحا قال في مجمع البيان قال الزجاج
والرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل يقال رجس يرجس اذا عمل قبيحا
فالاجماع الذي على كون الرجس بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم بل كونه بمعنى النجس
الشرعي اذ ما يفهم ذلك الا من القذر وكونه بذلك المعنى غير ظاهر انه بمعنى المستقذر
او العمل المؤدي الى العقاب او القبيح كما في اية التطهير ليصح كونه خبرا عن الميسر وغيره

وكون الاستقسام فسقا لانه دخول في علم
الغيب وضلال باعتقاد ان ذلك طريق
الى الوقوف على ما اريد بي الى
وجهالة وشرك لانه اريد به الصنم

يفهم من كون القذر ليس بمعنى
النجاسة الشرعية فانهم منه

ايض

ايض وان سلم مجيئه بمعنى النجس وبالجملة لا دلالة فيها على نجاسة الخمر وهو
بل في الاخبار ايض لاختلافها والجمع يحمل ما يدل على وجوب الغسل على الاستحباب
او على من حمل ما يدل على عدمه على التقية العاشرة وثيابك فطهر قيل في
معناه امور كثيرة والمتبادر هو الامر بتطهير الثياب عن النجاسات مؤيدا
بان الكفار ما كانوا يتطهرون من النجاسة بان لا تنجسها وان نجست تطهرها
بالماء المطلق لانه المفهوم من التطهير اذ لا عرف في التطهير بغيره فدلت
على وجوب طهارة الثياب في كونها بالماء المعروف لا غيره وان صدق يكفي للطهارة
من غير عصر ولا ورود ولا عدد الا ما اخرجه الدليل من اجماع او خبر واصل التفصيل
معلوم من كتب الفروع وان اريد تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الثياب كما
قيل ونقل عن الصادق ع ايض فيمكن فهم الطهارة ح ايض لانها المقصود من
التقصير كما علل القائل به وفي الرواية تشبيه الثياب بطهور طهارة لله تعالى
وثيابك فطهر اي فنم ويحتمل ان يكون المراد التطهير الذي هو الطهارة لغة
فان النظافة مطلوبة للشارع بازالة الوسخ ونحوه ففهم وجوب الطهارة
غير الشرعية ولهذا على تقدير حمله على الشرعي ما حملت على الاعم من ان
يكون فيما يجب ازالة النجاسة فيه مثل الصلوة ام لا بل خصت بالاول فتامل
والرجز فاهجر اي خص الرجز بوجوب الاجتناب والحصر اضافي او يكون التقدير
لغيره قيل الرجز بالضم والكسر هو الصنم والمراد عدم عبادته وعدم تعظيمه والثبات
على هجره فانه م كان يرى شيئا منه لم يزله ولا يزال ويحتمل ان يكون المراد اعم فيدخل
غيره م وترك من اهله ورعيته او كثرة واهانته بهما امكن لا واعم
وقيل الرجز هو العذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه وهو الشرك وعبادة
الاصنام وغيره من المعاصي مطلقا وقيل بالضم الصنم وبالكسر العذاب قال في القاموس
الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة الاوثان والعذاب والشرك فعلى الاول يكون
تاكيدا لقوله وثيابك فطهر وتفسيرا له وهو هنا المناسب لتكبير الصلوة و
طهارة الثياب وعلى هذا حمل في بعض الاستدلالات الاصحاب وقيل معناه اخرج
حب الدنيا عن قلبك لانه رأس كل خطيئة الحادي عشر واذ ابتلى ابراهيم

ويحتمل ان يكون وترك جملة حالية
بتقدير قد او يكون عطفا على مقدر
اي ثبت صلى الله عليه وآله على الهجر
وترك غيره الرجز ومن اهله بيان
غيره على ان يكون من جاة ويحتمل
ان يكون موصولة

ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال
لا ينال عهدي الظالمين الابتلاء هو الاختبار والامتحان والكلمات هي التكاليف
الشاقة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من تكاليف المذكورة في التفاسير
وقيل هي سنن الحنيفية العشر خمس في الراس وخمس في البدن اما الراس فالمضمضة
والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق
العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء بالماء ونسخ شريعة نبينا
شريعة من قبلنا لا ينافي اثبات بعض احكامها لان المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع
والاتمام هنا هو فعل التكاليف تاما وعلى ما امر به والامام المقتدى به في افعاله
واقواله وهو احد معاني الامام في مجمع البيان وفي الكشاف هو اسم لمن يؤتم به كالازار
لما يؤتزر به يعني يأتمون بك في دينهم والذرية هو النسل ومن يحصل من الشخص
من الاولاد والنيل هو الوصول والادراك والعهد هو الامامة كما هو الظاهر وفي
مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام والظلم كانه النقص الذي
يضر به الانسان غيره عدلا كما يفهم من الكشاف قال فيه وانما ينال عهدي من كان
عادلا بريئا من الظلم واذ ظرف اذكر المحذوف في امثاله والمخاطب هو نبينا صلى الله عليه وآله
وابراهيم مفعول ابتلى وربه فاعله والضمير المضاف اليه راجع الى ابراهيم وبكلمات
متعلقة بابتلى وفاء فاتمهن للتعقيب هو فعل ومفعول وفاعله ضمير ابراهيم وهو على
قال ضمير الرب والياء اسم ان وجاعل خبره مضاف الى الكاف الذي هو مفعول الاول
والثاني اماما وللناس اماما متعلق بجاعل او بمقدر حال عن اماما وضمير قال لابراهيم
والواو للاستيناف ومن ابتدائية او زائدة لوجود ويا دها في المثبت او للتبعيض
مفعول فعل مقدر والتقدير واجعل او تجعل ذريتي او بعض ذريتي اماما ايضا
على طريق السؤال ويحتمل العطف على محذوف والتقدير اجعلني اماما واجعل بعض ذريتي
ايضا ذلك واما عطفه على الكاف في جاعلك كما قاله صاحب الكشاف وبين فما لا اعرف
له وجه صحة لانه ح يصير بعض الذرية معطوفا اولا للجعل الذي اخبر الله تعالى بفعله
فيكون من تتمة قوله فيلزم ان يكون ذلك البعض ايضا اماما مخبرا بجعله كذلك مع
انه من كلام ابراهيم وسؤاله له الامامة فكان مقصودهما انه ينال الله تعالى ان يجعل

البعض ايضا مفعول الجعل مثله كما قال قلناه والعبارة وقعت قاصرة عنه ومنقدة
يعني كما ترى وقد قال صاحب الكشاف مثله في قوله تعالى بعد هذه الاية واذ قال
ابرهيم رب اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم
الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار فانه قال ومن كفر عطف
على من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فزادنا الحيرة ولا ينال فعل
فاعله عهدي والظالمين مفعوله ولا شك انه اولى من العكس كما قرئ الظالمون
على ما نقل اذ اسناد النيل الى العهد اولى فانه النائل لا انهم يصلون اليه و
ينالونه وان صح ذلك ايضا لانه من الجانبين ثم اعلم ان صاحب الكشاف استدل
بهذه الاية على اعتبار العدالة في الامام حيث قال وقالوا فهذا دليل على ان الفاسق
لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب اطاعته ولا
يقبل خبره ولا يقدم للصلوة انتهى يفهم منه المبالغة في ذلك الاشتراط و
نقل عن ابي حنيفة ايضا ما يدل عليه حيث قال كان يعني ابا حنيفة يقول في المنصور
واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عمله اجرته لما فعلت وعن ابن
عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام
انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر
من استرعى الذئب ظلم وايضا يفهم من كلامه اشتراط العدالة في القاضي و
والراوي وامام الجماعة مع انه حنفي المذهب كما هو المشهور والظاهر من كلامه
وخلاف ذلك كله مشهور عنه والمعول عندهم وفي الاستدلال تامل اذ
الواسطة بين الظلم والعدالة ثابتة فلا يلزم من نفي ما نفيه الاولى
للامامة اشتراط الثاني فلها وهو ظاهر ولعله يريد به عنده او يفهم
معه عدم القول بالواسطة اي كل من لم يجوزها للفاسق لم يجوزها لغير
العدل ويمكن الاستدلال بها على اشتراطها في امامة الجماعة بمعنى عدم تجويز
امامة الفاسق لصدق الامام عليه بالتفسير الماضي وان كان المقصود بالسؤال
هو الخلافة والامامة المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الاعم
منها اي ما لا يجوز تفويض امره الى الظالم فانه غير معقول بل ظلم لانهم من

ولا شك في كون تجويز امامة الفاسق للجماعة تفويض امر عظيم اليه وقد
فسر عهد الله بامره ووصيته في مجمع البيان حيث قال في تفسير الذين ينقضون
عهد الله وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا
اي امره واوصى به ولاشتراك علته منع الفاسق من مطلق الامامة فيه
كما يظهر من كلام صاحب الكشاف وكذا في القاضي والشاهد والراوي فتامل
فان الغرض اظهار الاشعار في الاية بما ذكرناه وانما الاعتماد في غيرها من الايات
والروايات واجماع الاصحاب والاحتياط وقال القاضي وفيه دليل على عصمة
الانبياء من الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة والاولى
ان يقول ولو قبل البعثة ولعل وجه الدلالة ان فاعل الكبيرة وقتا ما
يصدق عليه انه ظالم في الجملة وقد نفى الله العهد الذي هو الامامة مطلقا
عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة وهو ظاهر على تقدير كون المشتق حقيقة لمن
اتصف به وقتا ما وكذا على تقدير كونه حقيقة حين اتصاف المشتق بالمبدا
فقط فان ذلك ليس مرادنا فتعين الاول وقد نفى الله العهد الذي هو الامامة
عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة فحاصله ان الذي اتصف اتصف او يتصف
بالفعل اي وقتا ما او بالامكان على الخلاف بين المنطقيين لا ينال له الامامة
وتخصيصه بوقت دون اخر تخرجه عن ظاهره ولا يجوز ذلك الا بدليل يجوز
مثله عنه وليس وكذا الكلام في الامام والخليفة فلزم من كلامه عدم جواز
كون من اتصف بفسق ما وقتا ما نبيا او اماما فلا بد من كونهم معصومين
من اول عمرهم الى اخره من الكبائر على زعمه ايض وهو خلاف مذهب الاشاعرة
بل خلاف معتقده فانه يعتقد وقوع الكبائر منهم مثل ما وقع من ادم
فانه سمي بالعصيان والظلم ايض في قوله وعصى ادم وفتكونا من الظالمين
بل بوقوع الكفر ممن يعتقد امامته الا ان يأول ذلك بالصغائر ويخص
الاية بالنبوة وهو بعيد اذ الظاهر ان العهد هو الامامة وهي اعم كما ذهب
اليه صاحب الكشاف كما يرشد فهم من كلام النيشابوري ايض حيث قال وان
الفاسق لا يصلح للامامة بعد اثبات العصمة للانبياء قبل البعثة وايض

الظاهرة

الظاهرة عن الاية وهي الظلم وكذا استدلال الاصحاب بها على وجوب العصمة عن الذنوب
مطلقا للنبي والامام فكانهم نظروا الى ان الظلم في الاصل هو انتقاص الحق وقيل
وضع الشيء في غير موضعه ومن قولهم ومن اشبه اباه فما ظلم اي فما وضع
الشبه في غير موضعه كذا في مجمع البيان او التعدي عن حدود الله كما يفهم من قوله
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وغيره او لا شك ان فعل الصغيرة خروج عن
الاستقامة والطاعة وانه نقص ووضع في غير المحل وتعد عن الحدود اذ حدود الله
هي الاوامر والنواهي وايض ترك حكم الله ورفضه لا يتفاوت فيه الحال بالكبر والصغر
فانه يكون عاصيا سيما بالنسبة الى الانبياء والائمة عليهم السلام على ان البعض لم يقل بالصغيرة
بل يقول الذنوب كلها كبائر وبالجملة الذي نقلته عن القاضي هنا مع عدم انطباقه
على مذهبه وبعض قوانين الاصول عندهم مثل مجازية صدق المشتق على من انقضى
منه المبدا والا يلزم صدق الكافر حقيقة على الكافر الصحيح وتعليق الحكم على المشتق
يفيد علية المبدا له حين الاتصاف وان الحكم حين وجود العلة مثل اكرم العلماء يدل
على صدوره عنه بغير روية واجرائه على لسانه ليكون حجة عليه وفضيحة له عند الله
وعند الناس كما هو الموجود في غير هذا المحل ايض منه ومن غيره ايض كثيرا ما يظهر لك اذا
تاملت كلامهم وسيجيء بعضه انشاء الله تع وقد اشرت الى هذا اليها في مواضع سنحتها
انشاء الله تعالى

## كتاب الصلوة

وهي تنوع انواعا الاول في البحث عنها بقول مطلق وفيه ايات الاولى ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا مفروضة او موقتة فلا تضيعوها ولا تخلوا بشرائطها
واوقاتها وسيجيء تتمة البحث فيها انشاء الله تع الثانية حافظوا على الصلوات و
الصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين كان الامر بمحافظة الصلوات بالاداء لوقتها
والمداومة عليها بعد بيان احكام الازواج والاولاد لئلا يلهيهم الاشتغال بهم عنها
والوسطى تانيث الاوسط من الوسط اي البين او الفضل وخصها بعد العموم للاهتمام
بحفظها لافضليتها قيل هي الظهر وهي المروي عن الباقر والصادق ع كذا في مجمع البيان
وقيل العصر يدل عليه الرواية عنهم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وقيل
لكل واحد من الصلوات الخمس ولكل وجه ظاهر وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وساعة

مبحث المحافظة

ارزنا محمد وا باوقات معينة
لا يجوز الاختلال بها

سورة النساء

الوسط من كل شيء اعدله وقال الله تعالى
جعلناكم امة وسطا اي عدلا ويقال
ايض شيء وسط اي هي الجيد والردي

سورة البقرة

الاجابة واسم الله الاعظم لان يهتموا بالكل غاية الاهتمام ويدركوا الفضيلة
في الكل فهي تدل على جواز العمل المعين لوقت من غير الجزم بوجوده مثل عمل ليلة القدر
والعيد واول رجب وغيرها مع عدم ثبوت الهلال وقد صرح بذلك في الاخبار فلا
يشترط الجزم في النية ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشك فافهم وقوموا لله في الصلوة
ذاكرين لله في قيامكم والقنوت ان يذكروا الله قائما وقيل كانوا يتكلمون في الصلوة
فنهوا وقيل هو الركود وكف الايدي والبصر كذا في الكشاف قال في مجمع البيان وقوموا
لله قانتين قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام
وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل طايعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين
والذكر انسب من الدعاء فانه اعم والاصحاب لا يشترطون الدعاء في القنوت فانهم
يجعلون كلمات الفرج افضله وليس فيها دعاء فدلت الاية على وجوب محافظة الصلوات
خرج ما ليس بواجبة منها اجماعا بقي الباقي تحت العموم فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب
الجمعة والعيدين والايات ايض واستدلها على وجوب القنوت فيها وفيه تامل احتمال
معان اخر كامر وعدم ثبوت كونه بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال كونه مخصوصا
بالوسطى كما قيل ولانه امر بالقيام مهوا اما قيام حقيقي او كناية عن الاشتغال بالعبادة
لله تعالى في حال القنوت فالواجب هو القيام حال القنوت لا القنوت وان احتمل
وجوب القنوت ايض اذ على تقدير ترتبه ما وجد المامور به وهو القيام حال القنوت
فوجوبه يستلزم وجوبه لكن وجوبه غير معلوم القائل وعلى تقدير يكون مشروطا
اي ان قنتم فقوموا والاصل عدم الوجوب وهو مذهب الاكثر وانه ليس في روايتي تعليم
النبي صلى الله عليه وآله الصلوة الاعرابي والصادق ع حماد بن عيسى وغيرهما من الروايات فالاستحباب
غير بعيد ويمكن حمل الاية عليه فتامل الثالثة وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها
لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى اي اقبل انت مع اهلك على عبادة
الله والصلوة واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم بامر الرزق والمعيشة فان رزقك
ياتيك من عندنا ونحن رازقوك ولا نسالك ان ترزق نفسك ولا اهلك فتفرغ بالك
لامر الاخرة وعن عروة الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين قراء ولا تمد عينيك الاية
ثم ينادي الصلوة الصلوة رحمكم الله وعن بكر بن عبد الله المزني كان اذا اصاب اهله ضيقة

قال قوموا

قال قوموا وصلوا لهذا امر الله رسوله ثم تتلوا هذه الاية ثم ظاهر الاية وجوب امر
اهله بالصلوة فقط ولعل المراد وجوبها على الامر بها ايض وترك الظهور اذ هو مامور
بالصبر عليها وعدم جعل طلب الرزق وكسبه مانعا عن ذلك معللا بانه يأتيه من
عند الله ما يحتاج اليه هو صلى الله عليه وآله واهله من غير سبب وكسب وتخصيص الاهل
يحتمل لكثرة الاهتمام وكونه معهم دايما وكون رزقهم مانعا فيحتمل المضمون ترك
الكسب للرزق بالكلية والتوجه الى الامر بالمعروف والتصبر على مشاقة الصلوة والامر بها
وعدم تكليفه برزق نفسه وعياله ويكون ذلك من خصايصه ويحتمل العموم
ان توجه اليها غيره مثل توجهه اليها كما في ايات اخر ولهذا قيل من كان في عمل الله
كان الله في عمله وقال بعض الفقهاء طالب العلم التقي لا يحتاج الى الكسب للرزق فانه
يأتيه من عند الله بغير كسب ضرب لا يحتسب وفي ن وامر يا محمد اهل بيتك واهل دينك
بالصلوة وروى ابو سعيد الخدري لما نزلت هذه الاية كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأتي باب
فاطمة وعلي عليهما السلام ستة اشهر عند كل صلوة فيقول الصلوة الصلوة رحمكم الله انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ورواه ابن عقدة باسناده
بطرق كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام وغيرهم مثل ابي برزة وابي رافع وقال ابو جعفر عليه السلام
امر الله تعالى ان يخص اهله دون الناس ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست
للناس فامرهم مع الناس ثم امرهم خاصة هذا يدل على ان المراد باهلك من يختص به من اهله
لا اهل دينه ايض واصطبر عليها اي على فعلها وعلى امرهم بها وعلى شاق ذلك لا نسالك
لخلقنا ولا لنفسك بل كلفناك العبادة واداء الرسالة وضمنا رزق الجميع نحن نرزقك
الخطاب للنبي ص والمراد به الجميع اي نرزق الخلق جميعهم ولا نسترزقهم وننفعهم ولا
ننتفع بهم فيكون ابلغ في الامتنان عليهم والعاقبة للتقوى اي العاقبة المحمودة
لاهل التقوى واعلم ان هذا التفسير لا يناسب رواية ابي جعفر ع وهو ظاهر وانه خلاف
الظاهر وان ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق وانه يرزقه وكذا اهل بيته
لا كل خلقه فانه لا يفهم كعدم فهم اهل دينك من اهلك وهي تدل على وجوب الامر بها والصبر
عليها ولا يبعد فهم الامر بكل المامور والصبر على التكاليف الشاقة وعدم جعل الرزق مانعا
عنها وعدم الاعتداد بالدنيا وجعلها عمودة وكون التقوى هي العاقبة المحمودة الرابعة

سورة قد افلح

قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون في مجمع البيان اي خاضعون
متواضعون متذللون لا يرفعون ابصارهم عن مواضع سجودهم ولا يلتفتون
يمينا وشمالا وروي ان النبي رأى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال اما لو ان
لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفي هذا دلالة على ان الخشوع في الصلوة يكون بالقلب
والجوارح اما بالقلب فهو ان يفرغ قلبه بجميع همته لها والاعراض عما سواها فلا يكون
فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فبغض البصر والاقبال اليها وترك
الالتفات والعبث وفيما ذكر من غض البصر مطلقا تامل اذ المستحب النظر الى
موضع السجدة حال القيام الى اخر ما هو المشهور نعم ورد غض البصر حال الركوع في رواية
حماد وفي رواية زرارة النظر الى ما بين الرجلين وحمل الشيخ الاولى على الثانية بانه
اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه فكانه غض بصره ويحتمل العمل بهما بكون كل واحد
من الغض بصره والنظر مستحبا تخييريا وايض كون الاقبال اليها من الجوارح غير ظاهر
فتامل وفي الكشاف الخشوع في الصلوة خشية القلب والزام البصر موضع السجود
ولعل مراده حال القيام وبالجملة الظاهر انه حضور القلب وتاثره وخوفه وطمعه
ويظهر ذلك بالتوجه بالكلية الى الصلوة والى الله بحيث يظهر البكاء والاضطراب
في القلب واستعمال الاعضاء الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث
بجسده وثيابه والالتفات يمينا وشمالا بل النظر الى غير المسجد حال القيام والتمطي
والتثاؤب والفرقعة وغير ذلك فما بين في الفروع وورد في الاصول يعني لا يفعل
المكروهات ويفعل المندوبات في الصلوة والذين هم عن اللغو معرضون واللغو
ما لا يعنيك من قول وفعل كاللعب والهزل وما توجب الحرقة القاءه واطراحه
يعني ان بهم من الجد في العبادة ما يشغلهم عن الهزل قال في الكشاف ولما وصفهم
بالخشوع في الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين
على الانفس اللذين هما قاعدتا باء التكليف وانت تعلم ان الخشوع في الصلوة كان
مشتملا على الفعل والترك وترك اللغو اي ما لا يعني مطلقا فعلا كان او تركا ايض
فترك الترك الذي هو ما لا ينفع ايض داخل في الاعراض عن اللغو فكانه للتاكيد
وبالجملة هو شامل لكل من الفعل والترك الذي لا ينفعان ولا يحصل الاعراض عن ذلك

الا بترك المباحات ايض فعلا وتركا فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائما
فتامل فدلت الاية على الترغيب بالخشوع بالمعنى المتقدم حتى كاد ان يكون له
دخل عظيم في الايمان اي في كماله فدلت على استحباب بعض الافعال في الصلوة
وكراهية البعض على الاجمال وتفصيله يعلم من الاخبار ومذكور في الفروع و
كذا على الترغيب بالاعراض عن اللغو بل يفهم وجوب ذلك حيث ازله دخلا في الايمان
اي في كماله وقارنه بفعل الزكوة وترك الزنا ودلت ايض على ان فعل الزكوة
وترك الزنا كذلك حيث قال عاطفا على الذين والذين هم للزكوة فاعلون
والذين هم لفروجهم حافظون المراد بالزكوة هنا المصدر فيكون مثل ما يقال
فاعل الضرب باضافة الفاعل الى الاحداث كما هو المتعارف مثل ان يقال
من فاعل هذا يقال زيد او الله او خلق الله قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون
في مجمع البيان اي يقيمونها في اوقاتها ولا يضيعونها وانما اعاد ذكر الصلوة تنبيها
على عظم قدرها وعلو رتبتها عنده تعالى اولئك هم الوارثون معناه ان من
كان بهذه الصفات واجتمعت فيه هذه الخصال هم الوارثون يوم القيمة
منازل اهل النار من الجنة فقد روي عن النبي ص قال ما منكم من احد الا وله
منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله
وقيل ان معنى الميراث هنا انهم يصيرون الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة
وينتهي امرهم اليها كالميراث الذي يصير الوارث اليه ثم وصف الوارثين فقال
الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون الفردوس اسم من اسماء الجنة و
قيل هو اسم لرياض الجنة وقيل هو جنة مخصوصة وقال في ف ليس ذكر الصلوة
هنا مكررا بل لانهما مختلفان اذ وصفوا اولا بالخشوع في صلوتهم واخرا
بالمحافظة عليها وذلك ان لا يسهوا عنها ويردوها في اوقاتها ويقيموا اركانها
ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي ان يتم به اوصافهم وايض قدم
اولا ايتفاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت اخرا لتفاد المحافظة
على اعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المؤكدة مع كل صلوة وصلوة
الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلوة الضحى

والتهجد وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل اي اولئك الجامعون
لهذه الاوصاف هم الوارثون الاحقاء بان يسموا وارثا دون من عداهم ثم
ترجم الوارثين بقوله الذين يرثون الفردوس فجاء بفخامة وجي الله و
لارثهم لا يخفى على الناظر ومعنى الارث ما مر في سورة مريم انث الفردوس
تاويل الجنة وهو البستان الواسع الجامع لانواع الثمر وروي ان الله عز وجل
بنى جنة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل خلالها المسك
الاذفر وفي رواية لبنة من مسك مذكى وغرس فيها من جيد الفاكهة وجيد
الريحان ففيها دلالة على الترغيب بمحافظة الصلوات بالمعنى المتقدم وانه
لا بد من محافظة جميعها حتى تكون موجبة لحصر ارث الفردوس والخلود في
المتصف بها بخلاف الخشوع فانه يكفي في الواحدة انها كانت كما ذكره صاحب
وان جميع ما ذكره من الصلوات هو عوبة الا صلوة الضحى فانها بدعة عندنا

**النوع الثاني** في دلائل الصلوات الخمس واوقاتها وفيه ايات **الاولى**
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا
ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا في قوله
دلكت الشمس غربت وقيل زالت وروي عن النبي ص اتاني جبرئيل لدلوك الشمس فصلى
بي الظهر واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها
فان كان الدلوك الزوال فالاية جامعة لاوقات الصلوات الخمس والظاهر ذلك
كما يدل عليه اللغة والرواية المتقدمة وكذا روايات الخاصة ولكن يتوقف
على كون الغسق غير دخول اول الليل بل الظلمة الشديدة وهو نصف الليل كما
عليه بعض الروايات الخاصة ففيها دلالة على سعة وقت جميع الصلوات الخمس
على الاجمال فيختص ويتعين بضم الاخبار او الاجماع على الوجه المقرر فيتم المطلوب
فتامل قال في الكشاف والغسق الظلمة وهو وقت صلوة العشاء وفيه اجمال
من حيث عدم معلومية اخر الوقت بل اوله ايض وقال فيه ايض وقران الفجر
صلوة الفجر سميت قرانا وهو القراءة لانها ركن كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا
لعل مراده بالركن هو الواجب الذي بتركه عمدا تبطل الصلوة لا سهوا ايض كما هو

بني اسرائيل
دلكت الشمس دلوكا زالت وقال نعم اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل و يقال دلوكها غروبها
مبحث الاوقات

اصطلاح



اصطلاح الاصحاب مشهودا تشهده ملائكة الليل والنهار هذا ان فعلت في اول
وقتها ففيه اشارة الى المبالغة في فعلها اول الوقت وعند بعض الفقهاء ليس الوقت
الا الاخر في جميع الصلوات الموسعة وغرضهم في اول الوقت فهو مقيد بها عليه
ويجري هو وجوج عن المض بالهواء فتامل قال في ن في الدلوك فقال قوم زوالها
وهو المروي عن ابي جعفر ع ومعنى لدلوك الشمس عند دلوكها وقيل غسق الليل هو
اول بدو الليل عن ابن عباس وقيل هو انتصاف الليل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
ثم قال واستدل قوم من اصحابنا بالاية على ان وقت الظهرين موسع الى اخر
النهار لانه سبحانه اوجب اقامة الصلوة من وقت دلوكها الى غسق الليل و
ذلك يقتضي ان بينهما وقتا ولم يرتضه الشيخ ابو جعفر قدس الله روحه قال
ان الدلوك هو غروب الشفق ومن قال ان الدلوك هو الزوال امكنه ان يقول
ان المراد بيان وجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا البيان وقت صلوة واحدة
واقول انه يمكن الاستدلال بالاية على ذلك اي على وسعة الوقت على الوجه المشهور
بان يقال ان الله سبحانه جعل دلوك الشمس الذي هو الزوال الى غسق الليل وقتا
للصلوات الاربع الا الظهر والعصر اشتركا في الوقت من الزوال الى الغروب والمغرب
والعشاء الاخرة اشتركا في الوقت من المغرب الى الغسق وافرد صلوة الفجر بالذكر
في قوله قران الفجر ففي الاية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان اوقاتها ويؤيد
ذلك ما رواه بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها
من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتها من عند زوال الشمس الى غروب
الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان اول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف
الليل الا ان هذه قبل هذه والى ذلك ذهب المرتضى علم الهدى قدس الله روحه
في اوقات الصلوات وهذه الرواية موجودة في الاصول ويوجد غيرها ايض و
نقلها الشيخ ايض في كتبه وقال بها وقال الزجاج ان في قوله وقران الفجر فايدة
عظيمة هي انها تدل على ان الصلوات لا تكون الا بقراءة لان قوله اقم الصلوة
واقم قران الفجر قد امر فيه ان يقيم الصلوات بالقراءة حتى سميت الصلوة قرانا فلا

وابي عبد الله عليهما السلام

تكون صلوة الا بقرآن فيه تامل كما في قول الكشاف خصوصا في قوله وقنوتا
فانه ليس بمشروع الا في بعض الصلوات عندهم الوتر والصبح وجزء مستحب فتامل قوله
ومن الليل فتهجد الاية تدل على وجوب صلوة الليل واختصاصه به صلى الله عليه وآله
يمنع من التاسي فيه **الثانية** اقم الصلوة طرفي النهار قيل ان طرفي النهار وقت
صلوة الفجر والمغرب وقيل غدوة وعشية وهي صلاتا الصبح والعصر وقيل و
ايض لان بعد الزوال كله عشية ومساء عند العرب فتدل على سعة وقتها في جملة
وينبغي ادخال العشائين ايض وزلفا من الليل قيل العشائين وقيل اي ساعات
من الليل وهي ساعاته القريبة من اخر النهار وقيل زلفا من الليل اي قربا من
الليل وحقها على هذا التفسير ان تعطف على الصلوة اي اقم الصلوة واقم زلفا من
الليل على معنى واقم صلوات يتقرب بها الى الله عز وجل في بعض الليل فيمكن ان تكون
اشارة الى صلوة الليل المشهورة ان الحسنات يذهبن السيئات يحتمل وجهين
تكفير الذنوب بالطاعات فهي صريحة في وقوع التكفير وكذا غيرها من الايات والاخبار
واللطف يعني ان الطاعات موجب لترك العصيان بالخاصية او بسبب لطف تم كقوله
تم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر اي ما ذكر من قوله تعالى
فاستقم الى هنا عظة للمتعظين ثم رجع الى ذلك المتذكر بالصبر بقوله واصبر
فان الله لا يضيع اجر المحسنين وهو دليل على الحث والترغيب والترهيب على الوعظ و
الاتعاظ وعلى الصبر والاحسان وهو ظاهر **الثالثة** فسبحان الله حين تمسون
حين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون سئل ابن عباس
هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرا هذه الاية فالتسبيح حين تمسون صلوة
المغرب والعشاء وحين تصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون
صلوة الظهر ويحتمل ان يراد بالاول المغرب وبعشيا العشاء وبتظهرون الظهرين
وغير ذلك مثل ان يراد بالعشاء المغرب والعشاء وبتمسون العصر وبتظهرون
الظهر فقط وعشيا عطف على حين فيكون وله الحمد معترضة ويحتمل عطفه على
السموات ولكن يبعد حينئذ فهم الصلوة ويحتمل ان يراد من لحمد الصلوة الا انه
ح الصلوة في السموات غير ظاهر وعطف العشاء وحين تظهرون ايض على السموات

غير

غير مناسب وحين تظهرون مشعر بعطفه على الاول وترك حين في عشيا كانه لعلة
مجي الفعل منه فتامل **الرابعة** فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل غروبها معناه في الكشاف فكانه قال صل لله قبل طلوع الشمس يعني صلوة
الفجر وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لانهما واقعتان في النصف الاخير من النهار
فح فيهما دلالة على وجوب الصلوات الثلث وسعة وقتها وعدم اختصاصها
باول الوقت فالقول بان وقت صلوة الفجر الى الاسفار والتنوير كما هو قول بعض
اصحابنا غير واضح وكذا اختصاص الظهر باول الوقت وكذا العصر باول وقتها
وهو ظاهر بناء على تفسير التسبيح بالصلوة واما على الاحتمال بكون المراد هو التسبيح حقيقة
فلا دلالة بل المراد هو الترغيب والتحريص على تسبيحه تع وتنزيهه في هذه الاوقات
الشريفة ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى قدم الظرف هنا
على الفعل عكس الاول للاهتمام بفعلها ليلا لعدم شغل النفس حينئذ ولانها
اشق ويحتمل كون من بمعنى في وابتدائية وقال في الكشاف وقد تناول
التسبيح في اناء الليل صلوة العتمة وفي اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة
الفجر على التكرار ارادة الاختصاص كما اختصت في حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى عند بعض المفسرين ويحتمل من اناء الليل ارادة صلوة الليل المشهورة
ايض او مطلق الصلوة ليلا فانها عبادة مطلوبة جدا وارادة نافلة الفجر
ايض وكذا من اطراف النهار ايض يحمل الامر على الرجحان المطلق فتامل **الخامسة**
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود
اي سبح حامدا ربك قبل الطلوع وقبل الغروب وسبحه ايض في بعض الليل
وفي ادبار السجود والتسبيح اما محمول على ظاهره او على الصلوة فالصلوة قبل طلوع
الشمس الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان فيها دلالة على وقتها
وقتها وادبار السجود التسبيح في اثار الصلوة والسجود والركوع يعبر بها عن
الصلوة وقيل النوافل بعد المكتوبات وعن علي ع الركعتان بعد المغرب وروي
عن النبي ص من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته في عليين ومثلها موجودة
من طرقنا ايض والظاهر ان المراد قبل ان يتكلم بكلام اجنبي لا التعقيب وهو مفسر

في الرواية الصحيحة به والادبار جمع دبر وقرئ بكسر الهمزة مصدرا والكل في ادبر
الصلوة اذا انقضت وتمت ومعناه وقت قضاء السجود كقولهم اتيتك خفوق
النجم ويقرب من الاية ما في الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم اي سبح بحمد ربك
حين تقوم من اي مكان وقيل من نومك وقيل تقوم الى الصلوة المفروضة
فقل سبحانك اللهم وبحمدك وقيل وصل بامر ربك حين تقوم من مقامك
قيل الركعتان قبل صلوة الفجر وقيل حين تقوم من المجلس فقل سبحانك اللهم
وبحمدك لا اله الا انت اغفر لي وتب علي وقد روي في عاية انه كفارة المجلس و
روي عن علي ع من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن اخر كلامه من مجلسه سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين و
قيل اذكر الله بلسانك حين تقوم الى الصلوة الى ان تدخل في الصلوة ومن
الليل فسبحه وادبار النجوم بالكسر قيل المراد بالامر بقول سبحان الله وبحمده
في هذه الاوقات وقيل يعني صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في هذه الاية قالا ان رسول الله ص كان يقوم
من الليل ثلث مرات فينظر في افاق السماء فيقرأ خمس ايات من ال عمران ان في خلق
السموات والارض الى انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح صلوة الليل الخبر وقيل ضياء
صلوة المغرب والعشاء الاخرة وادبار النجوم يعني الركعتين قبل صلوة الفجر وهو
المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وذلك حين تدبر النجوم اي حين تقوم
تغيب بضوء الصبح وقيل معناه صلوة الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل
عن ذكر ربك صباحا ومساء وتنزيهه في جميع احوالك ليلا ونهارا فانه لا يغفل
عنك وعن حفظك وفي هذه الاية دلالة على انه سبحانه قد ضمن حفظ وكلائه
حتى يبلغوا الرسالة الله يعلم بحقيقة كلامه وغيره ويدل على رجحان القيام
للصلوة عن المضاجع والتهاجد بالليل ودعاء الرب خوفا من العقاب
وطمعا في الثواب وفي الانفاق مما رزقه الله تعالى قوله تعالى تتجافى جنوبهم
عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون يرتفع جنوبهم
عن مواضع اضطجاعهم لصلوة الليل وهم المتهجدون بالليل الذين يقومون

خفقت النجوم خفوقا اي غابت

سورة الطور

سورة الم سجده

غير مذكور في كنز العرفان ١٢

عن فرشهم للصلوة وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام فهو القيام
في الليل للصلوة والتهجد المشهور وظاهر الاية انهم يقومون للدعاء
خوفا من عدم الاجابة وطمعا لها كانه الدعاء في الوتر وغيره وقيل
هم الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخرة قال انس نزلت فينا معاشر الانصار
كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي مع النبي ص صلوة العشاء وقيل
هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء الاخرة وهي صلوة الاوابين وقيل
هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة يدعون ربهم خوفا من عذاب الله
وطمعا في رحمة الله ومما رزقناهم الله ينفقون في سبيل الله وطاعته واعلم
ان وجوب الصلوة ليس من الفقه فانه فرض وزيادة الدين مع ان الايات
الدالة عليها في غاية الاجمال فكان تركها اليق ولكن ذكرنا بعض الايات في
ذلك لبيان الوقت وبعض الفوايد الاخر **تذنيب** سابقوا الى مغفرة
من ربكم قيل يدل على ان المراد بالامر الفور وذلك غير ظ فانه يحتمل ان يقال
المراد استحباب المسارعة فانه انما يقال مثل هذا الكلام عرفا اذا لم يكن واجبا
فتامل ويؤيده دخول المستحبات ايض فيه فيدل على استحباب فضل العبادات
اول وقتها كما تقدم **النوع الثالث** في القبلة وفيه ايات منها
قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب
ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون الرؤية هنا بمعنى العلم
التقلب التحول والتحرك في الجهات والقبلة هي الكعبة القادر على المشاهدة
على سبيل العادة والبعيد الجهة على ما هو المشهور والرضا وهو المحبة والتولية
هو التصيير والتصريف والشطر هو الجانب والنحو والجهة والحرام هو المحرم
كالكتاب بمعنى المكتوب والحق هو وضع الشيء في موضعه والغفلة هي السهو
عن بعض الاشياء والمقصود ان الله تعالى يقول للنبي ص انا قد نعلم تردد وجهك
في جهات السماء اي توجهك نحوها انتظارا لتحويل القبلة المنازل منها نحوك
الى قبلة تحبها وتتشوق اليها لاغراضك الصحيحة التي في نفسك ووافقت
متعلق بتحويل

سورة الانبياء

الظاهر ان مراد كلام الفاضل ان كون الامر للوجوب
وبعد تسليمه فالظاهر ان ما ذكره في الوقوف الضعيف
لا يجوز فرض اللفظ على حقيقته وما ذكره في مقام
التاييد فقط تقدير التسليم بان الامر يطلق
المقايسة على الواجبات او يقال الامر في
الموضع وهو في الواجبات واجب وفي
المندوبات مندوب فتدبر ١٢

قبله حرمي في الافق البلد
للجهة الصلوة العينية
بحيث لا يخرج عنها ١٢

في ذلك مشية الله وحكمته وهي قبلة ابيك ابرهيم ع وأذن الى الايمان لانها مفخرهم
ومظانهم فلنعطينك تلك القبلة المرضية ثم بينها بقوله فول اي فاجعل تولية
وجهك في جهة المسجد وسمته واصرفه نحو المسجد المحرم فيه القتال واخراج
الملتجي والصيد وباقي ما يحرم على المحرم في الحرم يعني اجعل قبلتك التي تتوجه اليها
للصلوة وغيرها تلك الجهة ثم اشار الى وجوب ذلك على مكلف في كل مكان بقوله
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولعل في التعبير بالنحو والمسجد دون البيت
دلالة على وسعة امر القبلة ولها الجهة الواسعة لا البيت كما هو للقريب
واختيار المسجد دون الحرم مع انها ادل لئلا يتوهم كون الحرم قبلة للبعيد
كما قيل على انه يحتمل ان يكون المراد الحرم ويكون التعبير عنه باسم اشرف اجزائه
فيكون تسمية للكل باسم الجزء او على ان حكمه حكم المسجد في وجوب التعظيم و
يؤيده وصفه بالحرام ويحتمل ان يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام تسمية
للجزء باسم الكل فتكون القبلة للقريب نفسه وللبعيد جهته كما هو مذهب اكثر
الاصحاب وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة المتعينة للبعيد فانها مبنية اما
على العلامات الموضوعة لها شرعا على ما ذكرها الفقهاء مثل جعل الجدي خلف
المنكب الايمن وهو مجمع الكتف والعضد وقال المحقق الثاني هو الكتف وذلك
غير ظاهر عند اهل اللغة والشرع والدليل واما على المقدمات الهيئوية كما بينها اهلها
لكل اقليم اقليم فالجهة ح هي السمت والجانب الماخوذ للتوجه الى القبلة المعتبرة
في الامور المعينة على الوجه المقرر من العلامات المتعينة له اما من دليل شرعي او
عقلي كما اشير اليه وقد ذكر اصحابنا تعاريف كثيرة لها وكاد ان لا يكون واحد منها
سالما مع انه لا اعتداد بتحقيقها اذ الواجب استعمال العلامات فقط وليست الجهة
واقعة في النص بحيث ما لم تتحقق لم يجز لنا التوجه الى القبلة وهو ظاهر
ثم اعلم انه قال في مجمع البيان ذكر ابو اسحق الثعلبي عن كتابه عن ابن عباس انه
قال البيت كله قبلة وقبلة البيت الباب والبيت قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة
اهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما قاله اصحابنا ان الحرم قبلة
من نأى عن الحرم من اهل الافاق انتهى لعله يريد بعض الاصحاب وهو الشيخ ومن تبعه

وقد

وقد ضعفه المتاخرون اذ دليله بعض الروايات الغير الصحيحة وتدل على كون
القبلة هي البيت دلالة صحيحة وان كان في افادتها تأمل الا انها تتم بضم امور
اخر مع انه يلزم حرج الصف عن القبلة اذا زاد عن الحرم الا ان يؤول
بجهة الحرم فيبقى النزاع في القريب حيث يجوز الشيخ مع قدرته التوجه الى البيت
التوجه الى الحرم مع العلم بانه غير موافق البيت وكذا المسجد على انه ينبغي ان يقول
من خرج بل من نأى وايض كون الباب فقط قبلة للبيت غير واضح ولا مطابق
لكلام اصحابنا بل للادلة ايض فكلام ابن عباس غير واضح ولعل الاسناد اليه
غير صحيح او محمول على الافضلية وايض ان امر القبلة على ما افهم من قلة ادلته
مع اهتمام الشارع ببيان احكام الشرع حتى مستحبات الخلاء واسم جبل وليس يضيق
بل فيه وسعة وقناعة بادنى التوجه المناسب لجهة البيت كما يفهم من كلام بعض
الاصحاب مثل المحقق الثاني من انه لا بد من حصول زاويتين قائمتين من الخط الخارج
من بين عيني المصلي الواصل الى الخط الذي هو الجهة مع انه ما بين الخط الجهتي و
كلام الذكرى من انه لا يجوز الانحراف ولو قليلا اما قلة الادلة فظاهرة اذ الآية
الكريمة في غاية الاجمال اذ من يعرف قلة نحو المسجد اين مع انه ورد في المدينة المشرفة
فاذا علم ذلك هنالك بيان مثلا من اين يفهم حال جميع الافاق مع الاحتياج
اليه لكل الصلوة ليلا ونهارا بل دائما لمن يصلي والذبح والاحتضار والدفن و
للمستحبات من الجلوس والدعاء والانحراف في الخلاء وغير ذلك وليس من الاخبار الا ان الا
خبر واحد في التهذيب في نهاية ما يكون من ضعيف السند فانه قاله عن الطاطري
بغير واسطة عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته
القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصل وطريقه اليه غير واضح وهو ضعيف
على ما ذكروه وفي الطريق جعفر بن سماعة وهو ايض من الضعفاء واخر في الفقيه بغير
اسناد قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال
اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على عينك واذا كنت
في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال كما ترى و
استبعد من الحكيم العالم ان يكلف بمثل هذا التكليف الشاق هذه الادلة فقط

واما ما يدل على عدم الضيق فهو بعض الاخبار الصحيحة ايضا مثل قولهم عليهم السلام
بين المشرق والمغرب قبلة كما يظهر من قوله تعالى ولله المشرق والمغرب الاية
على الظاهر وان كان سبب نزول الاية المفصلة تفويض امر القبلة الى
علم الهيئة فعلى تقدير التسليم فذلك ايضا علم دقيق كثير المقدمات على
ما يفهم من لسان اهله ولا يمكن الوصول الى التحقيق الا بمشقة كثيرة في زمان
طويل والتكليف به ايضا بعيد من الشرع وقوانينه ولطفه وكونه شريعة
سهلة سمحة والتفويض الى تقليد اهل ذلك العلم ايضا بعيد اذ تقليدهم مع
عدم عدالتهم ليس من قوانين الشرع اذ الظاهر انه لا بد من الانتهاء الى قول
بعض الحكماء الذي لا يعلم اسلامه فضلا عن العدالة وان امكن وجود من يعلم
عدالته مع علمه به من غير اخذ ممن تقدم من الحكماء فهو نادر جدا ومع ذلك
كله لا يحصل العلم بالبيت بل ولا مكة بل ولا الحرم ايضا نعم يدعي بعضهم
القدرة عليه مع وجود الالات كثيرة بحيث لا يمكن استحصاله الا لمثل السلطان
ومع ذلك كيف يمكن في البراري والقرى التي لا يعلم عرضها وما رصدوها بل
في البلد المرصد ايضا فانهم يعينون عرض البلد من موضع معين من البلد مثل
وسط البلد فيبقى نهاية البلد فيتفاوت الحال فلا يفيد الا تخمينا مع انه
في الاصل تخمينيا اذ التحقيق على ما يظهر من كلامهم مما يعسر جدا بل لا يمكن لعدم
مساعدة الالات على انا نجد الاختلاف فيما بينهم ايضا في المسائل والتحقيقات
نعم يقرب ذلك للمهرة في الجملة ولكن لا يسمن ولا يغني من جوع وايضا ما يعرف
وجه ضم الاصحاب مشرق الاعتدال ومغربه الى علامة العراق مع ان الظاهر
ان قبلتهم ليست نقطة الجنوب كما يظهر من المشاهدة في مكة وتعيين الجدي
خلف المنكب مع انهم يقولون حين كونه علامة هو واقع على النقطة
الشمالية التي يوافق خط نصف النهار والقطب فيكون ح بين الكتفين فكانه
بالنسبة لا بعض البلدان وايضا جعل النجم الصغير الذي بينه وبين الفرقدين
قطبا لكونه عنده كما يظهر من كلام العامة ايضا على ما رايت في حاشية على
المحرر غير واضح على ما سمعت من بعض اهل هذا العلم الذي هو خالي الذي لا يظهر له

اليوم

اليوم في هذا العلم بل يقول ان القطب قريب من الجدي جدا وايضا
شاهدته كما قال فاني نظرت وعلمت علامته ورايت هذا النجم الصغير يتحرك
كثيرا ويقطع دائرة كبيرة وحركة الجدي كانت قليلة جدا ودائرة اقل
من دائرة تلك النجم بكثير اذ دائرته كانه ما يتحرك من اول الليل الى نصفه
تخمينا ثم تبينا له حركة قليلة وايضا كلام اكثر الاصحاب خال عن تسمية قطبا
وما رايته الا شرح د للشيخ زين الدين رحمه الله ثم جعلهم قبلة خراسان مثلا
مثل قبلة العراق كالكوفة بعيد ايضا لانه شرقي بالنسبة الى الكوفة من مكة مع انهم
يقولون ان قبلتها يقينية اذ ثبت بالتواتر صلوة المعصوم فيه تلك القبلة
والعجب انا نرى الجدي في الكوفة خلف المنكب لا خلف الكتف كما قاله المحقق الشارح
وجعل قبلة خراسان واكثر بلاد العجم على وضع الجدي خلف الكتف وغير
ما كان على غير ذلك اليه والظاهر خلاف ذلك وان ما فعله بعيد جدا خصوصا
في خراسان الله يعلم ومنها ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم
وجه الله ان الله واسع عليم المشرق مبتداء لله متعلق بمقدر خبره والمغرب
عطف عليه والفاء للتفريع واين للمكان وما زائدة كما في حيثما وكيفما وفثم
لمعنى الشرط وهو مفعول فيه لتولوا وهو فعل شرط حذف نونه بالجزم وفاء
فثم للجزاء ووجه الله مبتداء وثم ظرف لمقدر خبره والجملة جزاؤه والمقصود
على ما يفهم من الكشاف ان البلاد والارض المنقسمة الى المشرق اي النصف الذي
فيه محل الطلوع والمغرب اي النصف الذي فيه محل غروبها كلها ملك لله فهي
اي مكان فعلتم التولية بمعنى توليته وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم وجه
الله اي ثم وجهته التي جعلها قبلة لكم واي كما ان تجعلوا وجوهكم اليها
حيث ما كنتم او فثم ذاته يعني عالم بما فعلتم فيه فتقبل منكم ويثيبكم مثل ما
اثابكم في المسجد الحرام وبيت المقدس يعني انكم اذا منعتم ان تصلوا في
المسجد الحرام وفي بيت المقدس كما فهم من الاية السابقة وهي ومن اظلم الاية
فانها قبلتها بلا فصل فقد جعلت لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة

وأي جزء منها أردتم فإن الكل لله وافعلوا التولية أي ولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام
فإن ذلك ممكن في كل مكان وليس بمخصوص بمكان دون مكان ويريد أن يدفع
بذلك وهم من توهم عدم إمكان التوجه إلى جهة واحدة من جميع الأمكنة إن
الله واسع الرحمة يريد التوسعة واليسر لعباده عليهم بمصالحهم الحاصلة
للصلوة في المساجد حاصلة لهم في أي مكان كان مع التولية وحصول سائر
الشرائط وليست هذه بمنسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا بالنوافل مطلقا
أو حال السفر كما يفهم من سائر التفاسير لها سبب النزول فقيل كان اليهود أنكروا
تحويل القبلة إلى الكعبة عن بيت المقدس وقيل نزلت في التطوع على الراحلة حيث
توجهت حال السفر قاله في مجمع البيان ثم قال هذا مروي عن أئمتنا عليهم السلام روي عن
جابر أنه قال بعثنا النبي صلى الله عليه وآله في سرية كنت فيها وأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقال
طائفة منا قد عرفنا القبلة هي هنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطا وقال
بعضنا القبلة هي هنا قبل الجنوب فخطوا خطوطا فلما أصبحنا ولطلعت الشمس أصبحت
تلك الخطوط لغير القبلة فلما رجعنا من سفرنا سألنا النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فسكت
فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل كان للمسلمين التوجه حيث شاؤا في صلوتهم وفيه
نزلت الآية ثم نسخت بقوله تعالى فول الآية ويفهم من رواية جابر أنه لا يجب الصلوة
حال الجهل إلى أكثر من جانب واحد ويكفي الظن إلى جهة وإن لم يكن عن علامات
شرعية وأن العلم قبل الفعل ليس بشرط بل إذا حصل الظن وفعل وكان موافقا
لغرضه كان مجزيا لا يحتاج إلى الإعادة لا يفهم من عبارات الأصحاب وأما الحكم
المستفاد من الآية بناء على الأول فهو إباحة الصلوة في أي مكان كان وعموم التوجه
إلى المسجد الحرام وأما على ما يستفاد من ظاهرها قبل التأمل فهو عدم اشتراط
القبلة مطلقا ويقيد بحال الضرورة أو النافلة على الراحلة سفرا المأتي وغير
ذلك ويحمل عموم النافلة فتأمل **النوع الرابع** في مقدمات أخر للصلوة
وفيه آيات **الأولى** يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا أي خلقناه لكم بتدبيرات
سماوية وأسباب نازلة منه ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الأنعام وقوله
وأنزلنا الحديد فأشار إلى أن للأمور السماوية مثل المطر خلافي حصول اللباس

سورة اعراف

وقد يكون

وقد يكون أشار إلى الرتبة فقط فإن حصول اللباس لما كان بأمر الله وحكمته
فكان عاليا فصار نازلا من الأعلى إلى الأسفل يواري سوآتكم صفة لباسا يستر عوراتكم
روي أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله
فيها وريشا عطف على لباسا وهو لباس التجمل فهو الأول أشار إلى وجوب ستر
العورة باللباس مطلقا لقوله يواري سوآتكم فإنه يدل على قبح الكشف وإن
الستر مراد الله تعالى وفي الثاني إلى استحباب التجمل باللباس ويمكن فهم اشتراط
كون اللباس مباحا لأن الله تعالى لا يمن بإعطاء الحرام ولباس التقوى أي خشية الله
أو الإيمان أو لباس يقصد به العبادة والخشية من الله تعالى والتواضع له كالصوف
والشعر أو مطلق اللباس الذي يتقى به من الضرر كالحر والبرد والجرح مبتدأ ذلك
خير خبره بأن يكون ذلك مبتدأ ثانيا وخبره خير والجملة خبر لباس وذلك صفة لباس
وخير خبره أي لباس التقوى المشار إليه خير وقرئ بالنصب عطفا على لباسا كأنه
يريد على الأخير لباس يتقى به عن الحر والبرد والجرح والقتل دون اللباس الذي
يستر عورته أو يتجمل به فاللباس ثلثة قد امتن الله على عباده بخلقه وفي
خير تأمل ويمكن كونه خيرا لأنه يحصل به الستر والحفظ عن الحر والبرد والجرح
بخلافهما ويحتمل رجوعه إلى اللباس مطلقا ثم أشار بقوله ذلك من آيات الله
لعلهم يتذكرون يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة نزع
عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا
الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون إلى أن أنزل اللباس من آيات الله
لتذكر الإنسان ويتعظ وأوصى إلى بني آدم أن لا يفتنه الشيطان ويبتليه
ببليته بأن يوقعه في ذنب يوجب دخوله النار وينزع لباسه ويبدو
عورته كما فعل بأبويه وأنه يراهم وهم لا يرونه فاحذر كل الحذر منه ولا
بد من عدم الغفلة وقال إن الشيطان هو أولياء الذين لا يؤمنون فلا
يجوز للمؤمن أن يتخذه وليا وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا
والله أمرنا بها كان المراد بالفاحشة الذنب الفاحش قال أي فعلة متناهية
في القبح والفحش كعبادة الصنم وكشف العورة إذا فعلوها يعتذرون باتباع

الاباء وان الله امرهم بها فرده الله تعالى بان قال قل ان الله لا يامر
بالفحشاء اي الله لا يامر بالفحش والقبح فانه قبيح ومنهي عنه كانه ترك الاول
لظهور قبحه وعدم صلاحيته للعذر ومثله في القران كثير ففيه دلالة على
عدم جواز التقليد وان الله لا يامر بالقبح وانه قبيح وانه لا يفعل القبيح وان الفعل
في نفسه قبيح فرعا امر الشارع فامثالها كثيرة في القران العزيز مثل ان الله
يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر فقول
الاشعري ان الحسن محض قول الشارع افعل والقبح قوله لا تفعل باطل وهو واضح
واكد نفي صدور القبيح عن الله تع بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون قل
امر ربي بالقسط ومعلوم قبح الامر بالفحشاء وان الامر به ليس بمسقط فيهما تاكيدات
على نفي القبح عن الله وكون الفعل قبيحا في نفسه فهو حجة على النافي من الاشعري

**الثانية** يا بني ادم خذوا زينتكم اي لباسكم حيث انه ساتر العورة فهو
زينة عند دخول كل مسجد لطواف او صلوة او مطلق دخول المساجد وعند ان يريد
اخذ ثياب التجمل فيها فان الزينة اخذت لله تعالى فعلى الاول دليل وجوب
العورة في الصلوة والطواف وعلى الثاني استحباب الزينة فيها او مطلق المسجد
بالمشط والسواك والخاتم والسجادة والسبحة ثم عقب الامر بالستر بالامر
بالاكل والشرب وعدم التنزه عن ذلك بقوله كلوا واشربوا ما طاب وابيح واستلذ
مما خلق الله لكم كاللبس ولكن لا تسرفوا بتعدي حدود الله مطلقا بتحريم حلال
وبالعكس او في الماكل والمشرب والملبس فلا يجوز اكل وشرب ولبس ما لا يجوز ولا ينبغي
ما لا يليق بحاله وعدم لبس لباس التجمل وقت النوم والخدمة ونحو ذلك كما هو
محله تفصيله او في الاكل والشرب حتى يكون اشارة الى كراهة وتحريم كثرة الاكل
المؤدي الى المرض ولهذا قيل جمع الله الطب في نصف اية كلوا واشربوا ولا تسرفوا
ان الله لا يحب المسرفين اي يبغضه فينبغي حمل ولا تسرفوا على الاسراف المحرم ثم اكد
ما تقدم بقوله قل من حرم زينة الله اي قل يا محمد ما حرم زينته اي الامور
التي خلقها الله لزينة عباده التي اخرج الله لعباده خلقها لعباده واخرج
من النبات كالقطن والكتان ومن الحيوان كالصوف والصقلات والطيبات من

الرزق

الرزق المستلذات من الماكل والمشرب والمباحات ففيها دلالة واضحة على ان
الاشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة كما في غيرها كما صرح به صاحب الكشاف في اول
البقرة في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اي لانتفاعكم بجميع ما خلق
فيها بل هي وما فيها كما دل عليه العقل فاجتمع الان العقل والنقل على ان الاصل في الامور
هو الاباحة وغيرها يحتاج الى الدليل فتامل قل هي للذين امنوا اي الطيبات
ثابتة ومباحة للمؤمنين مع مشاركة الكفار في الحيوة الدنيا خالصة للمؤمنين
مختصة بهم يوم القيمة ففي الحيوة الدنيا متعلقة بمتعلق للذين ويحتمل امنوا
وخالصة حال عن ضمير الطيبات في متعلق للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة ثم اشار
مرة اخرى الى حصر المحرمات الاضافية بقوله قل انما حرم ربي الفواحش الفواحش
ما زاد قبحه وقبحه وقيل المراد ما يتعلق بالفروج ما ظهر منها وما بطن جهرها
سرها والاثم اي ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر والبغي الظلم والكبر
بغير الحق متعلق بالبغي مؤكد له وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا حكم
بالمشركين وتنبيه على وجوب اتباع البرهان حيث يفهم انه انه لو كان على الشرك
برهان لوجب لان البرهان عليه محال وعلى تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالحاد في صفاته والافتراء عليه واسناد الامور
الغير الصادرة منه اليه تعالى منها ان الحكم في المسئلة كذا مع انه ليس كذلك وان
الله يعلم كذا ولم يكن كذلك ويدخل فيه الفتوى والقضاء بغير الاستحقاق
وهو ظاهر ومعلوم وجود محرمات غير هذه المذكورات في تركة الظاهر
ومخصوصة بها او لحصر اضافي فتامل **الثالثة** حرمت عليكم الميتة كانه اشار
الى بيان المستثنى الذي اشار اليه بقوله الا ما يتلى في المحرمات المتلو الميتة و
الظاهر انها كل حيوان فارقته الروح من ذكية شرعية ولو باخراج المسلم
السمك من الماء حيا واخذ الجراد كذلك ويحتمل ان يكون المراد كل حيوان ماكول اللحم
حين حياته وفارقته الروح من غير تذكية شرعية فيكون التحريم من جهة الموت
خاصة كما هو ظاهر سوق الاية وظاهر لفظ الميتة مشعر بان ما لم يحل فيه الموت
منها لا يكون حراما ولهذا استثناه الاصحاب مؤيدا بالاجماع على الظاهر والاخبار

ويمكن ان يقال المتبادر من تحريم الميتة تحريم اكلها كما في الدم ولحم الخنزير وان ثبت تحريم جميع انتفاعاتها فيكون بغيرها ويحتمل فهمه ايضا وهذا قابل للانتفاع
يحرم جميع الانتفاعات بالميتة لان العين ما يحرم ويقدر الاعم اولى الا لا
يلزم الاجمال او الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فانهم وح تدل على عدم
جواز لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها دبغت ام لا كما دل عليه الاخبار بل اجماع
الاصحاب ولا دلالة في الاية على نجاسة الميتة فتامل وسوف ياتي البحث في
تتمة الاية في كتاب الاطعمة ان شاء الله تعالى **الرابعة والخامسة** والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الاية عد الله تعالى انعامه منها خلق
الانعام للانسان المشتملة على الدفء وهو ما يدفئ من الاكسية والملابس المأخوذة
من شعرها وصوفها ووبرها ومنافع اخر لهم مثل الركوب واللبن والحرث واكل
لحومها وغيرها ثم عد نعماء اخر بقوله والله جعل لكم من بيوتكم اي جعل من البيوت
المأخوذة من الحجر والمدر وغيرهما سكنا اي ما تسكن النفس اليه وتطمئن اليه من
تسكن وموضع تسكنون فيه وجعل لكم من جلود الانعام يعني الادم بيوتا قال
ويجوز ان يتناول المتخذ من الوبر والصوف والشعر فانها وجب انها ثابتة
على جلودها يصدق عليها انها مأخوذة من جلودها فتامل فيه تستخفونها يوم ظعنكم
وحينا ما يخف عليكم حملها في اسفاركم يوم ظعنكم اي وقت ارتحالكم ومكان الى
اخر ويوم اقامتكم اي الوقت الذي تنزلون موضعا تقيمون فيه لا يثقل عليكم
في الحالين ومن اصوافها وهي للضان واوبارها للابل واشعارها للمعز اثاثا
ما لا قل انواعا من متاع البيت من الفرش والاكسية ومتاعا اي سلعة تنتفعون بها
وتتخذونها الى حين الى يوم القيمة عن الحسن وقيل الى وقت الموت يحتمل ان يراد به
موت المالك او موت الانعام وقيل الى وقت البلى والفناء وفيه اشارة الى انها
فانية فلا ينبغي للعاقل ان يختارها كذا في مجمع البيان والاول بعيد **الخامسة**
والله جعل لكم مما خلق ظلالا اي جعل لكم مما خلق من الاشجار والابنية ظلالا
اشياء تستظلون بها في الحر والبرد وجعل لكم من الجبال اكنانا مواضع تسكنون
فيها كهف وثقبة تاوون اليها وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر والبرد
تقيكم الحر ترك البرد لان ما يقيه يقيه ولعتاد على البرد لان المخاطبين
اهل الحر يقتل دون عندهم البرد الا قليلا فالحفظ عنه اهم عندهم وقيل
ان الحر يقتل دون البرد ويحتمل ان البرد يمكن دفعه بشيء مثل النار والدخول
في البيوت بخلاف الحر وسرابيل الدروع والجواشن تقيكم باسكم شدة الطعن
والضرب في الحروب ويدفع عنكم سلاح اعدائكم وفيها دلالة على اباحة هذه الامور
ونحوها وهو ظاهر فتامل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها في الكشاف قيل انكارهم
النعمة هو قولهم لولا فلان ما اصبت كذا لبعض نعم الله وانما لا يجوز التكلم
بنحو هذا اذا لم يعتقد انها من الله وانه اجراها على يد فلان وجعله سببا في
نيلها فيدل على تحريم هذا القول بل هو قريب من الكفر ويدل عليه بعض الاخبار
ايضا فلا بد من الاجتناب والاحتياط **السابعة** ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم المنع هو الصد والحيلولة قال في مجمع
البيان الظلم اسم ذم لا يجوز اطلاقه على الانبياء والمعصومين لانه التعدي و
الخلاف العدل والخروج عن طاعة الله تعالى والسعي هو الكسب يقال فلان يسعى على
عياله اي يكسب لهم وهذه الوقف والترك والخراب هو الهدم ومن للاستفهام
الانكاري مبتدا اظلم خبره ومساجد مفعول الاول للمنع وان يذكر مفعول الثاني
وعتمل ان يكون محذوفة اي لان حذف حرف الجر عن ان قياس ويجوز ان
يكون مفعولا له بحذف المضاف اي كراهة ان يذكر كذا في الكشاف ومجمع البيان
ولا يرد عليه انه يفيد تحريم المنع الفعلي والمقيد لا المطلق فيعلم الجواز في الجملة
لان غاية ما يفهم منه انه من منع لا لذلك لا يكون اظلم بل يوجد من هو
اظلم وهو كذلك فلا يحتاج الى الهاء للمبالغة فيكون المبالغة اقل من المنع
للكراهة وزاد في مجمع البيان احتمال كون المذكور بدلا عن مساجد بدل
اشتمال كما يدل عليه ليس احد اظلم ممن منع ان يذكر في مساجد الله اسمه لعل الظاهر
الاشتمال مثل اشتمال الظرف على المظروف والتقدير ومن اظلم ممن منع الناس
من مساجد الله كراهة ان يذكر او من ذكر الله وفي جعل مساجد ممنوعا كما وقع

في الاحتمال الاول مسامحة فيحمل القول بحذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه فكان الاصل بتردي مساجد الله فلا يرد ما قيل ان منع يقتضي
مفعولين ولا يمكن ان يقدر الا الذكر فانه الممنوع على ان الذكر ممنوع منه
والناس هم الممنوعون والمقصود نحي بهم المنع فذكر الله في المساجد اي
مسجد كان واي ذكر كان وان كان سبب النزول خاصا بانه كان النزول
في الروم حيث غزوا في بيت المقدس فخربوه او في المشركين حيث منعوا
رسول الله ص ان يدخل المسجد الحرام الحديبية فتامل ولا يبعد ان يراد به
مطلق العبادة فيه بل المنع عن مطلق العبادة الظهور العلة ويدل الاية على المفروض
نحي بهم السعي في خرابه فيحرم الخراب بالطريق الاولى وفي ذكر السعي في الخراب
بعد المنع عن الذكر فيها تحريبا والعبادة فيها تعميرا فيدخل الذكر فيها في تعمير
المساجد واشارة الاية تتمة الاية على نحي بهم دخول المساجد على الكفار كما قيل
بظاهر اذ ليس بظاهر في ان معناها النهي عن تمكين الكفار وتمكينهم من دخولها اذ
قد يكون معناها كما هو الظاهر ما كان ينبغي لهم التدخل في نفس الامر ولا يليق لهم
ذلك الا خائفين من اذى المسلمين والاخراج لهم فصار الامر الان بالعكس يعني في الوجود
ما يستحقون التدخل الا خائفين وذليلين وهم يتعدون ذلك ويمنعون
المسلمين من الدخول كما يدل عليه ايضا اخزاهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب
عظيم ويمكن كون ذلك الدخول خائفا والذل هو الخزي في الدنيا او اعطاء الجزية
من يدهم صاغرون ويكون العذاب العظيم في الاخرة اشارة الى عذاب يوم القيمة
وهو عظيم واي عظيم نعوذ بالله منه قيل في الاية احكام ما عرفناها بل لم نظهر
كون بعضها حكما في نفس الامر مثل وجوب اتخاذ المساجد كفاية ووجوب عمارتها
استدلوا منها ووجوب شغلها بالذكر واستحباب كل واجب كفائيا فتامل
وهو اعلم **الثامنة** انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة
واتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين فيها حث عظيم
وترغيب جزيل على تعمير المساجد وان له شانا كبيرا عند الله حتى انه لا بد من اتصاف
فاعله بهذه الاوصاف الجليلة والا فعله كعدمه فينبغي له يكون المعمر ممن يقيم

الصلوة

الصلوة ويؤتي الزكوة ولم يخش الا الله والا فتعميره ليس تعميرا مرضيا والمراد
به المبالغة والا فالتعمير امر مطلوب للشارع من كل مؤمن ويترتب عليه ثوابه
الذي قرره الله ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص واتصاف فاعله
بالافعال الحسنة ولا يعد في ذلك ولهذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
فكانه اشارة الى ان المؤمن الكامل لا يترك شيئا من العبادات بل يجعل
غير الله معدوما حتى لم يخف مما يهلكه من الانس والجن ويجعل خوفه و
طمعه منحصرا فيه تعالى ومع ذلك يرجى ان يكون من المهتدين ثم انه
قيل يحتمل كون المراد بالتعمير رم المساجد باصلاح ما يستهدم
وتزيينها وازالة ما تكره النفس منه مثل كنسها فانه روي من كنس مسجدا
يوم الخميس ليلة الجمعة واخرج من التراب مقدار ما يذر في العين غفر الله
له والاسراج فيها روي انه من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملئكة
وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء ويحتمل ان يكون
المراد شغلها بالعبادة مثل الصلوة والذكر وتلاوة القران وتجنبها
من اعمال الدنيا واللهو واللعب وعمل الصنائع بل الحديث فانه روي
ان الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب قيل المراد اللهو من
الحديث وايضا قد ذكروا ان منع المساجد من العبادة فيها تخريب حتى الطفا
السراج ويمكن ان يكون المراد كليهما ولا بعد في ذلك لوجود الدليل عليهما
كما عرفت مع امكان الصدق عرفا وشرعا وان لم يكن لغة وعرفا عاما
والله اعلم بحقيقة الحال وهنا ايات اخر يتعلق بالمساجد وذكرنا اية منها
واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين اي توجهوا الى
عبادة الله مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها واقيموها نحو القبلة
في كل وقت سجود او في كل مكان له وهو الصلوة او في اي مسجد حضرتم الصلوة
وانتم فيه لا تاخروها حتى تعودوا الى مساجدكم فيحتمل استخراج صلوة التحية
على ما قيل فتامل ثم ادعوهم بالدعاء وعند كل مسجد مخلصين له الدين وفيه
دلالة على الحث على الدعاء في المساجد يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين

اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء
واتقوا الله ان كنتم مؤمنين يعني الذين يتخذون دينكم لهوا ولعبا وهزوا
ويتمسخرون بدينكم من اهل الكتاب والمشركين لا يصح ولا يجوز لكم ايها
المؤمنون ان تحبوهم وتوالوهم ويكون بينكم وبينهم محبة ومودة
وان تكونوا اولياء لهم وتجعلوهم اولياء لكم بل بينكم وبينهم البغضاء و
القتال فان محبة الله لا تجتمع مع محبة عدوه واتقوا الله في موالاتكم
اعداء الله ان كنتم مؤمنين حقا وان الايمان يعانده موالاة اعداء الدين
ففيه اشعار بعدم جواز موالاة الفساق والمعاشرة معهم بحيث يشعر
بالصداقة فافهم **التاسعة** واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا
ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لا تتخذوا الذين اذا ناديتم الى
الصلوة اتخذوا مناداة الصلوة اي الاذان هزوا ولعبا اولياء فيل كان
رجل من النصارى اذا سمع اشهد ان محمدا رسول الله في الاذان قال
حرق الكاذب يعني المؤذن فدخلت خادمته اي جاريته بنار ذات ليلة
وهو نائم فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو
واهله لعنه الله قيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام
وحده وفيه تامل اذ فيه دلالة على ثبوته في الشرع ففي الكتاب دلالة على
انه كان في الشرع ذلك ما ثبوته في الكتاب فلا ولما كان لعبهم وهزؤهم من
افعال السفهاء والجهلة قال لا يعقلون كانه لا عقل لهم **النوع الخامس**
في مقارنات الصلوة وفيه ايات قد استدل على وجوب القيام والنية و
القنوت بقوله تعالى وقوموا لله قانتين وفي افادته لها تامل لا يخفى وكذا
استدل على وجوب تكبيرة الاحرام المشهور على الوجه المنقول بقوله تعالى واكبره
تكبيرا وبقوله وهي الثالثة وربك فكبر وفي دلالتها ايضا خفاء فافهم
واستدل على وجوب القراءة حتى السورة ايضا بقوله تعالى وهي الرابعة فاقرؤا
ما تيسر من القرآن وبقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وفي اتم الاستدلال
به ايضا تامل يعلم بالتامل في تقريره مع التامل في الاية وتفسيرها وقد

فسر



فسر القراءة بصلوة الليل وهو ظ سوق الكلام او تلاوة القرآن في الليل او
مطلقا استحبابا او وجوبا لحفظ المعجزة وغيرها والخاطب هو صلى الله
عليه وآله مع طائفة معه واما القراءة في الصلوة فلا يفهم فتامل
**الخامسة** يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون ليس فيها دلالة على استحباب السجود عند قراءتها بل وجوب
الركوع والسجود كائنة في الصلوة وعبادة الرب من الصوم والصلوة والحج والغزو
وغير ذلك ثم امر بفعل الخيرات مطلقا مثل صلة الرحم وفي فضلة في صلة الرحم
ومكارم الاخلاق وافعلوا فلان كله لعلكم تفلحون وانتم راجون الفلاح طامعون
فيه غير متيقنين ولا تتكلوا على اعمالكم وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول
الله في سورة الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقرأهما **السادسة**
وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قيل المراد بالمساجد الاعضاء السبعة
التي يسجد عليها وايد بقوله صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة آراب اي
اعضاء وقد روي ذلك عن ابي جعفر ع فالمعنى انها لله اي خلقت لان يعبد بها
الله فلا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها والظاهر انها المساجد المعروفة
كما قيل فالمعنى انها مختصة بالله نعم فلا يتعبد فيها مع الله غيره وقيل المراد
بقاع الارض كلها لقوله ع جعلت لي الارض مسجدا فلا يعبد فيها مع الله غيره وقيل
المراد المسجد الحرام عبر بالمساجد لانه قبلتها وهو يعبد الله بعلم قيل السجدات
جمع مسجد بالفتح مسجدا مصدرا فالمراد يجب السجود لله فلا تفعل لغيره **السابعة**
فسبح باسم ربك العظيم ومثلها سبح اسم ربك الاعلى روي من طريق
العامة انه لما نزلت الاولى قال النبي ص اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت
الثانية قال اجعلوها في سجودكم ومن طرقنا عن الصادق ع انه يقول
في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة
واحدة والسنة ثلاثة فالروايتان تدلان على كون الذكر الخاص فيها
ولكن يحتمل ويحمل هو دليل على ما على دينا دينه وهي مقبولة كما ثبت
في الاصول وكذا على اجزاء مطلق التسبيح بل مطلق الذكر وذلك غير بعيد

بني اسرائيل

**الثامنة** ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
قال في ن في معناه اقوال احدها ان معناها باشاعة صلوتك عند من
يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك عن الحسن وروي ان النبي
ص كان اذا صلى في داره وصلوته تسمع المشركون فشتموه وآذوه فامره سبحانه
بترك الجهر وكان ذلك بمكة في اول الامر وبه قال سعيد بن جبير وروي
ذلك عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ولا يخفى بعده فانه ص لا يمنع
لقوله ولا تخافت بها وابتغ ولعل الرواية عنهما غلط ويؤيده نقل خلاف
ذلك منه ص او الاخفات محمول على عدم حديث النفس بحيث لا يظهر كذا في
الحروف والابتغاء على وجه لا يسمع من يؤذي ويشنع فتامل وثانيها ان
معناه لا تجهر بدعائك ولا تخافت به ولكن اطلب بين ذلك سبيلا
فالمراد بالصلوة الدعاء ولا يخفى بعده ايضا فان المتبادر منها الصلوة الشرعية
وان الاخفات في الدعاء مطلوب قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وفي موضع اخر وخيفة ودون الجهر من القول وفي الاخبار ما يدل عليه كثيرا
وثالثها معناه لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك
سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار ليمكن المتابعة
والجماعة في الفريضة والقيام للنافلة ايضا هذا ايضا بعيد وغير مفهوم
مع انه لا بد من جعل صلوة الفجر من الليلية وجعل ركعتي العشاء والاخيرة
من المغرب من النهارية وهو مما لا يفهم بوجه ورابعها لا تجهر جهرا يشغل
به من يصلي قربك ولا تخافت حتى لا تسمع نفسك عن الجبائي وقريب منه
ما رواه اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه قال الجهر رفع الصوت شديدا
والمخافتة ما لم تسمع اذنك وابتغ بين ذلك سبيلا اي قراءة وسط
بين الجهر والمخافتة هذا هو المتبادر فالمنهي هو الجهر العالي جدا بحيث يخرج
عن كونه قاريا في الصلوة والاخفات الخفي بحيث يلحق بحديث النفس
ويخرج عن القراءة فلا يجوز الافراط ولا التفريط بل يجب الوسط والاقتصاد
والعدل ما بين الافراط والتفريط ولكن علم من السنة الشريفة اختيار

بعض



بعض افراد هذا الوسط في بعض الصلوات الجهر في الجملة للرجل في الصبح
واولي المغرب والعشاء وجميع النوافل الليلية والاخفات في غيرها و
لكن كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم لما قيل اذ لا دليل على
وجوب التفصيل المشهور ويؤيده عدم الاصل والرواية الصحيحة وظ
الاية وخفاء معنى الجهر والاخفات وبيانهم في الرجل بحيث يعد عرفا جهرا
والاخفات بما لا يسمعه القريب او بحيث لا يعد عرفا جهرا بل يعد اخفاتا
وان كانت مما يسمعه القريب بل البعيد ايضا وظ المراد بما لا يسمعه الاجنبي
غير معلوم الا مع عدم الوضوح والبيان فان فيه خفاء فيمكن حمل الرواية
المجملة في الجهر والاخفات على الاستحباب للجمع كما هو مذهب علم الهدى في الانتصار
والله يعلم بحقيقة الحال والصواب وقال في ف بصلوتك بقراءة صلوتك
على حذف المضاف لانه لا يلتبس حينئذ قيل ان الجهر والمخافتة صفتان تعتقبان
على الصوت لا غير والصلوة افعال واذكار وكان رسول الله ص يرفع صوته
بقراءته فاذا سمعه المشركون لغوا وسبوا فامر بان يخفض من صوته و
المعنى ولا تجهر حتى يسمعك المشركين ولا تخافت حتى لا يسمع من خلفك وابتغ
بين الجهر والمخافتة سبيلا وسطا هذا مع عدم ظهوره لا يوافق المسئلة
اذ ليس دائما مأمورا باسماع من خلفه بل مأمور في بعضها بذلك في الجملة و
في بعضها بعدمه وذهب قوم الى ان الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وابتغاء السبيل مثل الاختيار الوجه الوسط في القرا
وفيها ما تقدم مع زيادة لزوم النسخ على انه غير لازم لامكان الجمع **التاسعة**
ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما اي قولوا الصلوة والسلام على رسول الله او اللهم صل وسلم عليه
فوقت معناه الدعاء بان يترحم عليه الله ويسلم وفي رواية كيف الاخبار
انا ندعو فينا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة فقالوا اللهم صل
على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم ظاهرها وجوب
الصلوة والسلام عليه في الجملة فيحتمل ان يكون الصلوة هي التي جزء
التشهد والسلام حال حيوته وقد يكون واجبا او يكون مندوبا

ارضى الحيوة

كما يسلم عليه في اخر الصلوة بقوم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
او يقصد بالسلام المخرج عن الصلوة او يكون بمعنى التسليم والانقياد كما قيل
ويحتمل وجوب الصلوة عليه كلما ذكر كما دل عليه بعض الاخبار وبالجملة لا نفهم
وجوبا غير ذلك قال في ق الصلوة عليه واجبة وقد اختلفوا في محل وجوبها
فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل
النار فابعده الله تعالى هذه مروية من طرقنا ايضا مع غيرها ويروى انه
قيل يا رسول الله اراءيت قول الله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي
فقال النبي هنا من العلم المكنون لولا انكم سالتموني عنه ما اخبرتكم بان
الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله
لك وقال الله تعالى ولملئكته جوابا لذينك الملكين امين ولا اذكر عند مسلم فلا
يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى ولملئكته لذينك الملكين
امين ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتكرر
العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة و
كذا قال في اظهار الشهادتين مرة والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند
كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى والاخبار من طرقنا ايضا مثل الاول ايضا موجودة
مع صحة بعضها ولا شك ان احتياط الكشاف احوط واختاره في كنز العرفان الوجوب
كلما ذكر وقال انه اختيار الكشاف ونقل عن ابن بابويه وانت تعلم انه لم
يفهم اختياره ويمكن اختيار الوجوب في كل مسجد مرة ان صلى اخرا وان صلى ثم ذكر
يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت والا فلا ولعل
دليل عدم الوجوب الاصل والشهرة المستندان الى تعليمه للمؤذنين وتركهم
ذلك مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون الان ولو كان لنقل فتامل ثم
قال فان قلت فما تقول في الصلوة على غيره قلت القياس يقتضي جواز الصلوة
على كل مؤمن بقوله هو الذي يصلي عليكم وملئكته وقوله وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم وقوله اللهم صل على ال ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا
في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي

الملكان

كلما ذكر

والكر



وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة شعارا
كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله ص ولانه
يؤدي الى الاتهام بالرفض ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره برهان لا
قياس وان البرهان من العقل والنقل كتابا وسنة كما نقله ومثل
وقوله وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا
اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فانها يدل على ان
صلوات الله على من يقول هذا بعد المصيبة ولا شك في صدوره كذلك
عن اهل البيت بل غيرهم ايضا فاذا ثبت لهم الصلوة من الله فيجوز القول
بذلك لهم وهو ظ اقتضى جوازه مطلقا بل الافراد بخصوصه فلا التفصيل
ولا ينبغي جعله شعارا له ايضا ص ولا ذلك مانعا مع انه لا معنى للحكم
بكراهة ما يثبت بالبرهان العقلي والنقلي كتابا وسنة من الترغيب و
التحريض بالامر به وانما صار ذلك شعارا له بسبب جعلهم ذلك له ص و
منعهم لغيره مع ان كون اهل بيته شركه في هذا الحال مما لا قصور فيه كما
هو عند الجماع وانما صار شعارا للرفضة لانهم فعلوا ذلك وتركوا غيرهم
بغير وجه والا فهو مقتضى البرهان ومع ذلك لا يستلزم كونه شعارا
لهم ويتداولا بينهم تركه والا يلزمهم ترك العبادات كذلك فانها شعار
لهم وبالجملة لا ينبغي منع ما يقتضي العقل والنقل جوازه بل استحبابه وكونه
عبادة بسبب ان جماعة من المسلمين يفعلون هذه السنة والعبادة فان
ذلك تعصب وعناد محض ليس فيه تقرب الى الله تعالى وطلب لمرضاته وعمل
لله وهو ظ ولا يناسب من العلماء للعمل الا لله ولهم امثال ذلك كثيرة مثل ما ورد
في تسنيم القبور ان المستحب هو التسطيح ولكن هو شعار للرفضة فالتسنيم
خير منه وكذلك في التختم باليمين وغير ذلك ومنه ذكر علي بعد قوله صلى
الله عليه وآله وترك الال معه صعب مع انه مرغوب بغير نزاع وانما النزاع
كان في الانفراد فانهم يتركون الال معه ويقولون صلى الله عليه والعجب

والقول بالقياس يقتضي

جواز القول وان البرهان

انهم يتركون الآل في حديث كعب بن عجرة حيث يقولون سأله عن كيفية
الصلوة عليه فقال صلى الله عليه قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت
على ابرهيم وآل ابرهيم فتأمل وتدل على ان ايذاء الله ورسوله حرام موجب
للعن بما قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا و
الآخرة واعد لهم عذابا مهينا ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين والمؤمنات
اي المسلمين والمسلمات بغير استحقاق وجناية يقتضي ذلك وبيجه قوله
والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اي بغير جناية و
استحقاق بيجب ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا ويدل على ان التقوى
وهو الاتيان بالمأمور به والانتهاء عن المعاصي والقول السديد
اي قولا حقا عدلا موجب لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم
ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظه وسداد القول
رأس الخير كله والمعنى راقبوا الله في حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم
ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة
عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في
الحج بها صالحة مرضية **النوع السادس** في المندوبات
وفيه آيات **الاولى** فصل لربك وانحر قيل المراد صلوة العيد فيكون
دليلا على وجوبها ويكون الشرائط مستفادة من السنة الشريفة وتؤيده
وانحر على تقدير ان المراد به نحر الابل كما قيل وعلى ارادة ذبح ما ذبح ليدخل
الشاة وغيرها ايضا اي فصل صلوة العيد واذبح اضحيتك ويكون المراد
الهدي الواجب او يكون وجوب الاضحية مخصوصة به صلعم للاجماع المنقول
على الظ على عدم وجوبها على امته بل هي سنة مؤكدة للاخبار المذكورة في
محلها وان نقل الوجوب عن ابن الجنيد في الدروس قال وروى الصدوق
خبرين بوجوبها على الواجد واخذ ابن الجنيد بهما وقيل المراد صلوة الفجر

الكوثر

بالمشعر

بالمشعر وذبح الهدي بمنى وقيل المراد الصلوة مطلقا وجعل نحر المصلي الى
القبلة فيها وهو كناية عن استقبال القبلة فيها فكانه قيل صل الى القبلة
ويحتمل كون المراد رجحان فعل الصلوة لله مطلقا والذبح له ويكون
التفصيل بالوجوب والندب من السنة والاجماع وقد نقل في مجمع البيان اخبارا
دالة على ان المراد رفع اليدين بالتكبيرات في الصلوة الى محاذاة نحر الصدر وهو
اعلاه كالمنحر او موضع القلادة قاله في القاموس وفي رواية عمر بن يزيد قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول في قوله تعالى فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء
وجهك ورواية عبد الله بن سنان عنه ع مثلها ورواية جميل قال قلت
لابي عبد الله ع فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيده
حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلوة وفي رواية مقاتل بن حيان عن الاصبغ
بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل
ما هذه النحرة التي امرني ربي قال ليست بنحرة ولكنه يأمرك اذا رفعت الى الصلوة
ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع و
اذا سجدت واذا رفعت راسك من السجود فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات
السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي على كل تكبيرة قال النبي ص
رفع الايدي من الاستكانة قال قلت وما الاستكانة قال الا تقرأ هذه الآية
فما استكانوا لربهم وما يتضرعون وقال في مجمع البيان بعده اورده الثعلبي
الواحدي في تفسيرهما فيكون المراد مطلق الصلوة ورفع اليدين الى حذاء الوجه
والخد حال تكبيراتها ويكون مستحبا كما هو راي اكثر الاصحاب وتؤيده الاصل
والشهرة والاحتمالات في الآية وبعض الاخبار الدالة على الترك مثل صحيحة
المشهورة الطويلة فانه ترك فيها رفع اليدين في تكبير السجود وجلوس الاستراحة
يدل على عدم وجوبها لانه في مقام التعليم وكما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر ع قال على الامام ان يرفع يديه في الصلوة ليس على غيره ان يرفع

يده في الصلوة والظ ان لا قائل بالفرق قال في التهذيب قال محمد بن الحسن
المعنى في هذا ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل الماموم و
ان كان فعل الماموم ايضا فيه فضل على ما بيناه الاولى الغاء بدل الماموم
في الموضعين والرواية الاخرى فانها تدل على انه من سنة الصلوة وانه
من التضرع والخضوع فيها ومعلوم عدم وجوبها فانها تدلان على الاصل
والاحتياط ان لا يترك فانه نقل عن السيد روح الله روحه وجوبه
كانه لما تقدم من صحة رواية عبد الله بن سنان فانها صحيحة في التهذيب
ولرواية اخرى صحيحة وعمل ارادة السيد ايضا بالوجوب الاستحباب فانه
قد يطلق ذلك عليه ويؤيده انه ما نقل عنه وجوب التكبير صريحا
وبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوبه وجعل ذلك شرطا ولهذا قال
الشهيد كانه قائل بوجوب التكبير ايضا اذ لا معنى لوجوب الكيفية مع استحباب
الاصل وفيه تامل معلوم ويدل على عدمه ايضا بعض الاخبار ويمكن فهم استحباب
التعوذ بالله واخذ العوذة من الشيطان الرجيم والجن والانس ومن شرهم
ومن عينهم من المعوذتين وايضا يمكن فهم استحبابه الاستغفار والتوبة الى
الله مع عدم العلم بحصول الذنب فلا يبعد الفعل المستحب له من سورة
النصر وغيرها انتهى الله يغفرك **الثانية** واذا قرأت القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم لما ذكر العمل الصالح قبله بقوله من عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مؤمن الاية ذكر الاستعاذة من الشيطان اللعين عند تلاوة
القران اشارة الى ان الاستعاذة من الشيطان اللعين عند تلاوة القران اشارة
الى ان الاستعاذة من جملة العمل الصالح اي اذا اردت قراءة القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم من ان يوسوسك ويغفلك وينسيك بان تقول اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وعبر عن ارادة القراءة بالقراءة للظهور والتبادر
كما يقال اذا افطرت فقل هذا الدعاء واذا كانت فتسم واغسل يدك والمراد

**النحل**

قبله كقوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية روى عن عبد الله مسعود
قال قرأت على رسول الله صلعم فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم فقال لي قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبرئيل
عن القلم عن اللوح المحفوظ فظاهر هذه الاية الشريفة بانضمام ان الامر
للوجوب يفيد وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القران مطلقا
حتى انه لو قطعها في الاثناء ثم اراد ان يقرأ فليستعذ ثم يقرأ و
لو كانت كلمة والحاصل انه يستعيذ دائما فيقرأ الا في الاستدامة فيلزم
وجوبها في كل ركعة يقرأ فيها ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد من العلماء و
يحتمل كون الوجوب في خصائصه صلعم نعم نقل وجوبها عن ابي علي حسن بن الشيخ
الطوسي ره في اول الركعة قبل الحمد فقط مجتمعا بها ولا دلالة عليها فيه
فيها على تخصيصه وكانه نظر الى انه يعلم الوجوب دائما وما ذهب اليه احد
فيخص باول الركعة فلا يكون المراد الا ذلك وهو بعيد اذ القول العاري
ذلك ايضا غير ظاهر واراده قراءة الركعة الاولى من الصلوة الواجبة من
ذلك ايضا بعيد لا يفهم من غير قرينة دالة عليه فلا يمكن ارادة الله تعالى ذلك
فيحمل على الاستحباب دائما كما هو الظ ويؤيده بعد التخصيص المذكور وقرب
الامر للندب ولو كان مجازا مع كثرته وكونه خيرا منه فيبقى الاية على عمومه
وجوب الاستعاذة مع عدم القائل بمجرد ارادة الامر المندوب اي قراءة القران
اذ لا دال بين مع بعد ما يجب القراءة اصلا فكيف الاستعاذة ولهذا قالوا لا
الغسل مثلا الا اذا كانت غايته من الصلوة ودخول المساجد وقراءة
القران واجبة فلا يوجبونه بقصد الصلوة وغيرها وهو ظاهر ومصرح به
فتامل والاصل وقول اكثر العلماء وعدم نقل الصلوة كما مر وخلو الاخبار
عنها فتامل فان مجمع البيان والاستعاذة استدفاع الادنى بالاعلى
على وجه الخضوع والتذلل وتاويله استعذ بالله من وسوسة الشيطان
عند قراءتك لتسلم في التلاوة من الزلل وفي التاويل من الخطل والاستعاذة

الاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليلا او بدل من الليل والاستثناء يكون من النصف والضمير في منه وعليه للاقل في النصف كالثلث فيكون
التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف او يكون الضمير للنصف ويكون التخيير بين ان يقوم اقل منه على البت
وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر كثر الوقات

البدل والمبدل مع الالتباس بل الظ خلافه ولزوم لغو تا او انقص منه
لانه بعينه معنى قوله قم نصف الليل الا قليلا فيحتاج الى العذر بانه قيل او انقص
لمناسبة او زد كما قال في مجمع البيان او انه قد يجيء التردد بين الشيء وعلى
البت وبينه وبين غيره على التخيير كما فعلت وي وصاحب كنز العرفان
وكلاهما تكلف بعيد عن فصاحة كلام الله تعالى خصوصا الثاني لان رجعه
الى التخيير بينهما قال البيضاوي او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه والضمير
في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه
كالربع والاكثر منه كالنصف ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية الاستثناء فانه ينبغي
ان يقول قم نصف الليل او انقص منه ومن ان الاقل ليس مرتبة معينة
حتى يقال او انقص منه او زد عليه ليصل الى الربع والنصف وهو ظ وكذا كون
المراد بالاقليلا من الليالي وهو لا يأتي العذر والمرض لعدم ظهور كون
الليل للاستغراق وعدم الاحتياج الى الاستثناء والاحتياج الى التكلف في
الاستثناء والبدل وفي او انقص او زد ولما سيجيء في هذه السورة من قوله
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك
صلوة الليل عليه كقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اي يجب عليك
التهجد وهو الصلوة بالليل زيادة على باقي الصلوات مخصوصة بك دون
امتك على ما قيل ويكون المراد بالذين معك المفهوم من قوله قم في اخر هذه السورة
فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله فاقرؤا ما تيسر منه التخفيف في الوقت
لا اسقاط الصلوة بالكلية على تقدير يكون المراد بالقراءة الصلوة وانما
على تقدير حملها على القراءة فقط فيلزم السقوط بالكلية فيمكن حملها
على عدم القدرة فتامل وعن ابن عباس تكون منسوخة على الامة بدليل
الاختصاص من الاجماع وظ الاية والاخبار مع الاصل الثانية
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى اي اقرب واقل من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه وهما عطف على ادنى اي انك تقوم نصف الليل وثلثه وعلى قراءة



قلت لفظ القرآن للجنس فهو كالفعل الواحد فيكفي فيه استعاذة
واحدة ولانه صلى الله عليه وآله كذا فعل هذا

عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج الصلوة انتهى
فحملها على الاستحباب بعيد غير بعيد الا ان الظ ح كان استحبابها
في اول كل ركعة وما رايت قائلا به منا فكانه خص بالدليل
مثل الاجماع وانه فعل واحد وقراءة واحدة مع انها ليست بصريحة
في العموم بحيث يشمل كل ركعة فتامل فيه والاخبار ايض ظاهرة في
الاستحباب في اول الركعة فقط حيث ما ذكرها فتامل وبالجملة المسئلة
لا يخ عن اشكال ان نظر الى ظاهر الاية فان ظاهرها الوجوب والاستحباب
دائما وما نجد قائلا فكانهم حملوها على الاستحباب دائما واخر جوا غير الركعة
الاولى من ساير الركعات للاجماع ونحوه وقال البيضاوي والجمهور
على انه للاستحباب وفيه دليل على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان
الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا وهذا جيد لا قوة له قياسا
لبطلانه وعدم ظهور الاصل والعلة فالتكرر والعموم ليس للقياس
بل العموم العرفي المفهوم من مثل هذه العبارة عرفا كما في قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة الثالثة ايات متعددة الاولى
يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
ورتل القرآن ترتيلا اصل المزمل متزمل من تزمل ادغمت التاء في الزاء
كما هو المشهور لقرب المخرج اي قم الليل ايها المتزمل بالثياب لتدثر بها عنها التبتل
للصلوة في جميع الليل وان القيام بالليل كناية عن الصلوة بالليل
في مجمع البيان انه عبارة عن الصلوة بالليل الا قليلا منه وهو نصفه
بدل من قليلا كما هو الظ وثلثه بالنسبة الى جميع الليل او انقص او زد عطف
قم بتقدير فتامل وضمير منه وعليه للنصف او قليلا فمعناه قم واشتغل
بالصلوة نصف الليل او اقل منه او ازيد منه والى هذا اشار الصادق
على ما نقل في مجمع البيان قال ان القليل النصف او اقل من الليل او زد
على القليل ويعد كون نصفه بدلا من الليل لتوسط الاستثناء بين

فان الاجماع وانه فعل واحد وقراءة واحدة غير واضحة

الثالثة الاولى

عطف على ثلثي اي اقل من نصفه واقل من ثلثيه وكذا يقوم طائفة من الذين معك
نقل في مجمع البيان رواية انه كان علي بن ابي طالب ع وابا ذر والله يقدر الليل
والنهار يعلم مقدارهما فيعلم القدر الذي يقومون فيه وهو القادر على
التقدير والعلم بحيث يوافي بما اراد به النصف او الناقص او الزائد علم
ان لن تحصوه علم انكم لا تطيقون احصاء الوقت المقدر على الحقيقة والمداومة
على ذلك بسهولة فتاب عليكم اي خفف عنكم ولا يلزمكم عقابا وانما على التقصير
في ذلك كما يلزم التايب بل رفع الذنب والتبعة في ترك ذلك عنكم كما رفعها
عن التايب فاراد الله بالتوبة لازمها فدلت على سقوط العقاب بها فاقرؤا ما
تيسر من القران اي اقرؤا في صلوة الليل مقدار ما اردتم واحببتم بالمعنى المتقدم
وعبر من الصلوة بالقراءة لانها جزء الصلوة وتبطل الصلوة بتركها عمدا كالتعبير
بالركوع والسجود عنها قال في مجمع البيان هو قول اكثر المفسرين كما ان المراد بقيام
الليل صلوة الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد في قراءة القران في
الليل فكانه يريد الاشارة الى ان من يقول بان قيام الليل هو الصلوة غير ينبغي
ان يقول المراد بقاقرؤا هو صلوة الليل وقال فيه ايضا والظاهر ان معنى ما تيسر
مقدار ما اردتم واحببتم وهو ظاهر بقرينة ارادة التخفيف ولانه المتبادر من هذه
العبارة ولهذا لو قيل اعط السائل ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك فعلى
هذا لا يمكن الاستدلال فيه على وجوب السورة على ما هو المشهور كما اشرت اليه
في محله فتذكر واشار الى العذر الاخر للتخفيف بقوله علم ان سيكون منكم مرضى واخرون
يضربون في الارض يبتغون من فضل الله كان المراد من الضرب في الارض السفر
للتجارة ونحوها مما يحصل به المال او لتحصيل العلم والحج او الزيارات او صلة
الرحم وكل ما كان لله تعالى من المشي والسفر في الارض وقد وردت روايات كثيرة
في الترغيب على التجارة من طريق العامة والخاصة مذكورة في محالها قال في مجمع
البيان قال عبد الله بن مسعود انما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين
صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ واخرون

يضربون الاية واخرون يقاتلون في سبيل الله هذا اخر فان المقاتلة في سبيل الله
تمنع من الصلوة بالليل فالكل عذر للتخفيف ولهذا رتب عليه التخفيف
وقال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران تاكيدا للحكم المتقدم و
على كل تقدير لا ينبغي الترك بالكلية فيمكن الاستدلال بهذه الايات
على وجوب صلوة الليل على النبي ص والاستحباب على امته في الجملة
سواء كان في الليل او بعضه ولا ينفي الاقل من ثلثيه مثلا كما هو
ولا يشترط صحة البعض بل البعض ولا يلزم فعل كلها بل يكون مخيرا
بين الكل والبعض الذي يطلق عليه الصلوة والكل افضل ويفهم سقوطها
سفرا او مرضا ايضا وذلك مفهوم من الاخبار بل الاجماع ايضا ويحتمل ان
يكون صلوة الليل في المقدار المتقدم عليه واجبة في نسخ الوجوب
عن الامة بقوله ان ربك الاية بتخصيصه بهم ودوامهم لبقائه عليه
بالاجماع وبقوله تعالى ومن الليل فتهجد الاية وان يكون مستحبة ثم خفف
ورخص بنفي سقوط تاكيد ذلك المقدار مطلقا خصوصا عند الاعذار
ويحتمل ان يكون المراد بفاقرؤا قراءة القران بالليل استحبابا لا وجوبا
فان قراءة القران مستحبة مطلقا خصوصا في الليل ويدل عليه الاخبار
من العامة والخاصة فان قيل قراءة القران واجبة كفاية للحفظ في
الصدر لبقاء الاحكام والمعجزة وادلة اصول الدين فيجعل عليه قيل ان
القيد يصير لغوا فتامل وقال في مجمع البيان ثم اختلفوا في القدر المستحب
في الليل المراد بهذه الاية فقال سعيد بن جبير من قرأ مائة اية وقال ابن عباس
مائة اية وعن الحسن من قرأ مائة اية في ليلة لم يحاجه القران وقال من
قرأ مائة اية في ليلة كتب من القانتين وينبغي ان يكون المراد ما يصدق
عليه وما تيسر لما مر وكلما ازداد فهو احسن فان زيادة الخير خير ويحمل ما ورد
من المقدار في الاخبار على التاكيد وروي عن الصادق ع انه قال قال
رسول الله ص من قرأ عشر ايات في ليل لم يكتب من الغافلين ومن قرأ

خمسين اية كتب من الذاكرين ومن قرأ مائة اية كتب من القانتين
ومن قرأ اية كتب من الخاشعين ومن قرأ ثلثمائة اية كتب
من الفائزين ومن قرأ خمسمائة اية كتب من المتهجدين ومن قرأ
الف اية كتب له قنطار من بر والقنطار خمسة عشر مثقالا من
الذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها مثل جبل احد
واكبرها ما بين السماء والارض وقال الصادق عليه السلام من قرأ في
المصحف مبصرا ببصره وخفف عن والديه ولو كانا كافرين ثم انه
ينبغي القراءة من المصحف كما دل عليه الخبر وان كان حافظا وعنه ع
يرفعه الى النبي ص ليس شيء اشد على الشيطان من القراءة في المصحف نظرا و
المصحف في البيت يطرد الشيطان وقال اسحق بن عمار قال قلت لابي
عبد الله ع جعلت فداك اني احفظ القرآن على ظهر قلبي فاقرأ على
ظهر قلبي افضل او انظر في المصحف قال اقرأ وانظر في المصحف هو افضل اما
علمت ان النظر في المصحف عبادة وكل ذلك من عدة الداعي وقال في اداب
المتعلم للمحقق خواجه نصير الدين قدس سره ان قراءة القرآن نظرا
افضل لقول النبي ص افضل اعمال امتي قراءة القرآن نظرا وايضا فلا يحصل
الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والظاء وغير ذلك وينبغي
ان يقرأ مستقبلا لعموم استحباب الاستقبال ومتطهرا وقاعدا اذا لم يكن
في الصلوة وقائما فيها للتأدب ولما قال في عدة الداعي قال ع كان الصادق ع
لانه تقدم ذكره لقارئ القرآن بكل حرف يقرأه في الصلوة قائما مائة حسنة
وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون حسنة وغير
متطهر عشر حسنات اما اني لا اقول الم حرف بل الف عشر وبالام عشر
وبالميم عشر وبالراء عشر وايضا عن الحسين بن علي ع قال من قرأ اية من كتاب الله
عز وجل في صلوته كتب الله عز وجل له بكل حرف مائة حسنة فان من قرأها
في غير صلوة كتب الله له بكل حرف عشرا وتدل على ان القراءة قائما في الصلوة

ضعفها



ضعفها فيها جالسا الرواية المتقدمة المذكورة في عدة الداعي فقد دل
على كون الصلوة قائما افضل حتى الوتيرة وقد بينته في محله وادلة
قراءة القرآن كثيرة وشرايطها مذكورة في محلها والغرض هنا الاشارة اليها وقال ابن عباس كان
مجملا وينبغي ان يكون بالترتيل كما قال الله تعالى بعد قوله او زد عليه ورتل القرآن
القرآن ترتيلا روي عن امير المؤمنين ع في معناه بينه بيانا ولا تهذه هذا
الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افرع به القلوب القاسية ولا يكونن همم احدكم
آخر السورة اي اقرأ متفكرا على هينتك كما قيل انه يكون بحيث لو اراد السامع
عد حروف الكلمات لعدها كما روي في قراءة رسول الله ص عن عائشة والكشاف
وقيل البيان لا بالتعجيل وانما يتم ان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من اشباع
الحركات وكانه اشار الى ما قيل في معناه انه بيان الكلمات واداء الحروف
وعن ابي عبد الله ع قال اذا مررت باية فيها ذكر الجنة فسأل الله الجنة واذا
مررت باية فيها ذكر الجنة فسأل الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر
النار فتعوذ بالله من النار وقيل هو ان تقرأ على نظمه وتواليه ولا تغير
لفظا ولا تقدم مؤخرا وكان المراد به الوجوه الاستحبابية وروى ابو بصير
عن ابي عبد الله ع في معناه قال هو ان تمكث فيه وتحسن به صوتك وروي
عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله ص يقطع قراءته آية آية وعن انس
قال كان رسول الله ص يمد صوته مدا واكثر ما روي في معناه يدل على انه
مستحب فهو مؤيد لحمل قيام الليل على الاستحباب فتامل ويؤيد استحباب
القراءة ليلا وقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا يعني سنوحي عليك القرآن
وجه الثقل كون الاحكام الشاقة فيه سيما على رسول الله فانه يعمل به
ويأمر به ويبلغ ويحتمل الاذى فيه ولما فيه من قيام الليل ومجاهدة النفس وترك
الراحة او انه يثقل في الاخرة في ميزان الاعمال العمل به وقراءته او انه
قول ثقيل عظيم ان ناشئة الليل اي النفس التي تقوم وتنشأ
في الليل للصلوة او القراءة هي اشد وطأ اي كلفة ومشقة واقوم قيلا
اي اصلح مقالا وقراءة لحضور القلب ثم اشار في اخر السورة الى وجوب
اقامة الصلوة المفروضة المقررة والزكوة كذلك بقوله واقيموا الصلوة

وآتوا الزكوة والى القرض للمعروف او مطلق الانفاق في سبيل الله بل مطلق
الاحسان فافهم بقوله واقرضوا الله قرضا حسنا على وجه حسن معروف
خال من الاذى والمنة والرياء وما تقدموا لانفسكم من خير فنال بل مطلق
الاحسان تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ما موصولة متضمن لمعنى
الشرط مبتدأ مع صلته وتجدوه خبره بمنزلة الجزاء وهما المفعول الاول والثاني
وعند ظرفه وهو فضل بين مفعول الاول ومفعول الثاني وهو خيرا و
كانه وجد شرط الفصل وهو كون ما بعده معرفة لان خيرا يستعمل بمعنى لا
معناه خيرا مما تؤخرونه الى وقت الوصية والمراد اثاره فيما روى عن عنبسة
العابد قال قلت لابي عبد الله ع اوصني فقال اعتق مماليكك وقدم زادك وكن
وصي نفسك ولا تقل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك ومن مطلق ما يترك
انفاقه ونعلم من التقربات والطاعات والمستعمل بمن بمنزلة المعرفة وهذا
لا يعرف باللام مع انه قد يوجد مع كون ما بعده نكرة ايضا المراد للباب و
اعظم عطف على خيرا واجرا تمييز عن نسبة وجدان ما عنده خيرا واعظم
اجرا قال هو تاكيد وفصل وقال في التركيب فصل او بدل او تاكيد وقيل انه يلزم
تاكيد المنصوب بالمرفوع وبدليته عنه وقال في مجمع البيان او صفة لها فانه
ان المشهور ان الضمير لا يوصف ولا يوصف به ثم اشار الى وجوب الاستغفار
والتوبة بقوله واستغفروا الله في جميع الاحوال فان الانسان لا يخلو عن تفريط
وتقصير وذنب دائما ان الله غفور رحيم دليل وجوب الاستغفار يعني يجب
عليكم ذلك فانه يغفر لكم فانه ستار لذنوبكم وصفوح عنكم رحيم بكم
عليكم فلا تتركوه فدلت على وجوب الاستغفار وشرعيته دائما وان لم
يشعر بالذنب فيمكن استحباب التوبة دائما من غير شعور بصدور الذنب
وتدل على قبول التوبة ايضا فافهم

## النوع السابع

في احكام متعددة متعلق بالصلوة وفيه ايات **الاولى** واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا قال في مجمع البيان
اللغة التحية السلام يقال حيي يحيي تحية اذا سلم قال في قاموس ايضا التحية
هو السلام ثم قال في مجمع البيان المعنى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها ان الله
نعم المسلمين بردّ السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل

وعليكم

وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل
الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله
وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى السلام وقيل ان قوله او ردوها
للمسلمين ايضا الى قوله وهذا اقوى لما روي عن النبي ص انه اذا سلم عليكم اهل الكتاب
فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما السلام ان المراد
بالتحية في الاية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي ص فقال
السلام عليك فقال النبي ص وعليك السلام ورحمة الله فجاء اخر فسلم عليه فقال
السلام عليك ورحمة الله فقال النبي ص وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاء
اخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي ص وعليك فقيل يا رسول
الله زدت الاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق
لي شيئا من التحية فزدت عليه مثله انتهى وفي الجمهور على انه في السلام
دليل على وجوب الجواب اما باحسن منها وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قال
السلام زاد وبركاته وهي النهاية واما يرد مثله لما روي ونقل الرواية
المتقدمة الى قوله ومنه قيل او للتخيير بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين
ان يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية واجب السلام مشروع في الجلسة
وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها والتحية في الاصل مصدر
حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للملك والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء
فغلب في السلام وقيل المراد بالتحية العطية واوجب الثواب او الرد على
المتهب وهو قول قديم للشافعي وقال في قيل الاحسن منها ان يقول وعليكم
السلام ورحمة الله اذا قال السلام عليكم وان يزيد وبركاته اذا قال ورحمة الله
ونقل الرواية المتقدمة فقد ظهر من اللغة وتفسير ي وك بل ف ايضا
ان المراد بالتحية هذه التحية الغالبة المتعارفة بين المسلمين بعد نفي ما كان
متعارفا في الجاهلية وهي السلام المتعارف بينهم فالحمل عليه اولى من الحمل على العطية
فيجب عرضها او ردها كما قال الشافعي في القديم لانه خلاف المتبادر والاصل
عدم وجوب عرض العطية ووجوب ردها بل ردها مذموم شرعا جدا
فلا يمكن الايجاب بمثل هذا الاحتمال وكذا حملها على السلام وعلى كل بر كما نقل عن
تفسير علي بن ابراهيم نعم لو ثبت صحة الرواية المنقولة في تفسير يمكن حملها

المطلق لا الوجوب اذ الظ عدم الوجوب لتفويض كل بر واحسان وهو معلوم
من الروايات ايض فتامل وكذا حملها على كل تحية من السلام ونحوه مثل صباحكم
ومسائكم ونحوهما لعدم التبادر وبعد الفهم وعدم ظهور الوجوب والاصل
عدمه وليس يظ من الاية فالاصل ينفيه ولانه تحية الجاهلية والاسلام
نسخه وبالجملة الذي يتبادر من الاية السلام المتعارف بين المسلمين ولهذا لا
خلاف في وجوب رده فهو معنى الاية وغيره غير ظاهر كونه مرادا فيترك
بالاصل والاحتياط ظاهر لا يترك وايض الظ ان كل صيغة صحيحة متعارفة
في العرف والقواعد المقررة يوجب وجوب الرد مثل السلام فقط كما هو متعارف
بين بعض الناس بعد الخبر فانه جائز ولصدق التحية عليه ايض على ما فسرت
ويحتمل العدم للاصل وعدم كونه متعارفا شرعا وعرفا ما وعدم العلم كونه
مرادا في الاصل به لانها غير صريحة والعموم لانها مهملة وان كان ظاهرها
عاما عرفا ثم ان الظ وجوب الرد بالمثل او بالاحسن كليا لا خلاف فيه ويدل
عليه الاخبار وايض فالاجماع والخبر مؤيدان للاية والظ انه اكمل فورى على
ما يظهر من كلامهم ويدل عليه الفاء فلو تركه يأثم ويبقى في ذمته مثل سائر
الحقوق وهذا لا يتأتى بفوريته حقوق الناس فتامل وليس ببعيد لانه
المتعارف والظ من المسلم عليه وايض يجب الاسماع وهو ليس بواضح الدليل بل
بعض الاخبار الصحيحة صريحة في عدم وجوب الاسماع وانه يكفي ان يجيب في نفسه
بحيث لا يسمع المسلم الا ان يكون اجماعا فيما قال الاخبار وايض ظاهرهم ان الوجوب
كفائي فظ الدليل خلافه بل الوجوب العيني لانه المتبادر من الامر الذي للوجوب لانه
اذا خوطب به كل واحد يفهم وجوبه عليهم مع عدم دليل مسقط عن البعض بفعل
البعض لكن الظ اجماع الامة على ذلك ولانه اذا سلم سلاما واحدا فليس له الاعراض
ولكن الظ انه انما يسقط بفعل من كان داخلا في المسلم عليهم ويكون ذلك مكلفا
بالجواب فلا يسقط برد من لم يكن كذلك فلو خصص البعض من جماعة لم يجب الرد
الا على من خصص ولا يسقط عنه برد غيره وايض لو رد غير المكلف ولو كان داخلا
فيهم لا يسقط عن الباقين لانه قد وجب الرد عليهم ولم يأت احد به اذ لا يجب
على غير البالغ فهو بمنزلة العدم ويمكن ان يقال فلو سلم عليهم وهو داخل في
مقصود ايض بالسلام فكان المسلم ما اوجب الرد بل جاء بكلام يريد عوضه



وغير واجب فكانه ما اتى بالموجب وانه لما قصد السلام على غير المكلف فكانه
سلم على غير المكلف وحده فتامل وايض لو سلم غير البالغ المميز الذي يقصد
التحية فظاهر الاية وجوب رده كالبالغ وقيل لا يجب لعدم كونه مكلفا
وافعاله شرعية وشرطية المكلفية والشرعية غير ظ ولو قيل ان
افعال الصبي شرعي كما هو الظ فالاجزاء والوجوب قوي والاحتياط واضح
ثم انه معلوم ان وجوب الرد انما يكون في السلام المشروع ولكن الظ عموم
المشروعية حتى يحصل المانع فيجب الرد حال الخطبة والقراءة والحمام وغيره
فان الظ استحباب ذلك كله ومشروعيته الا ان ثوابه اقل من بعض الافراد
الاخر نعم ان ثبت كراهية السلام في هذه المواضع بمعنى كونه جوابا
عليه ويكون الجواب مخصوصا بالمستحب والراجح لم يجب الرد ولكن ظاهر الاية
العموم ولهذا قيل بوجوب رد سلام الاجنبية مع القول بالتحريم فتامل والظ
ان الكراهة بهذا المعنى لا بالمعنى الاقل ثوابا من مرادا اخر كما قال بعض الاصحاب
ان لا كراهة في العبادات الا بهذا المعنى وظ الاصحاب الوجوب كليا فكانه
بالاجماع والعموم العرفي المفهوم من الاية والرواية ويؤيده ما روي ورد
الرد في الصلوة فيدل على المشروعية بل الوجوب اذ السلام منهي عنه فيها فلو لم يكن
واجبا لم يرد وهو مذكور في الرواية الصحيحة بقوله السلام عليكم مثل ما قال
المسلم فالظ الوجوب فتامل واحفظ ثم ان الظ ان الرد بالمثل شامل لقوله
السلام عليكم اذا قاله المسلم من غير اشكال ويؤيده الرواية المتقدمة وغيرها وقال
الطائفة والظ انه كذلك وعليكم السلام بتقديم الخبر لعدم التفاوت بين التقديم
والتاخير ولما تقدم في الرواية المذكورة في ف وق وكذا بالتنكير والتعريف
سلام وسلام الله ونحو ذلك على الظ وان الافضلية تحصل بضم ورحمة الله وبركاته
مع عدمها في الاول وان الانسان يخير في الرد بينهما بظاهر الاية وغيره ولكن خصص
الاحسن بالمسلم فيما قيل ان معنى الاية ان الاحسن للمسلم والمثل للكافر الكتابي خلاف ظاهر
الاية والاصل عدم وجوب العوض باحسن فكلامهما في المسلم عين والاحسن في الكتابي
يمكن المثل لما تقدم من الروايتين مع احتمال تخصيص الامر بالمسلم فلا يجب رد الكتابي
كالحربي لعدم حسن التحية عليهم بل يجب البغض وعدم المحبة لمن حارب الله ورسوله
وينبغي ان يتبع ما في الرواية مثل وعليك فتامل ثم انه ذكر البعض ان السلام

على المصلي مستحب وليس بمكروه كما ذكره للعموم وانه اذا سلم عليه يجب الرد ولو ترك
يمكن ان يبطل صلوته ان كان وقت السلام مشغولا بذكر من اذكار الصلوة
كالقراءة فان ذلك حرام لفورية الجواب فيكون كلاما اجنبيا منهيا و
النهي في العبادة مبطل لها كما ثبت في الاصول وانت تعلم عدم صراحة
العموم ولهذا قيل بالكراهة في الخلاف والحمام للعاري وعلى تقدير فالوجوب
ح مقدما على افعال الصلوة من جهة وجوب الموالات في القراءة مثلا فورية وعلى
تقدير وجوبه قد يكون مساويا ومخيرا بينه وبين الموالات وعلى تقدير الرجحان
فتحرير الكلام فيه ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص وقد حققناه
في موضعه ثم انه على تقدير ذلك ينبغي ان يكون النهي شاملا للافعال ايضا كما
الاذكار اذا منعت من الرواح الى ان يرد فيبطل الصلوة مطلقا الا اذا
علم عدم امكان رده ولم يشتغل قبله بشيء ينافيه الا ان لا يجب الذهاب الى
ان يرد فيبطل فلو تعارضا سقط وجوب الرد وتعين الاشتغال بها فيحتاج الى
الدليل وايضا ينبغي ان يقول بالبطلان بناء على تقدير اذا تكلم بذكر في وقت
يمكن الرد وان لم يكن ذاكرا حين سلم عليه بل ذكر بعد ان ذهب وراح المسلم
الا انه يمكن ان يرد السلام من غير ابطال الصلوة بان يصيح حتى يصل اليه
الرد فكانه المراد ثم ان كون الكلام الاجنبي منهيا في الصلوة لا يستلزم بطلانها
لانه نهي مبطل اذا النهي في العبادة معناه ان يكون المنهي نفس العبادة فيبطل
ح فلو تكلم الانسان في الصلوة بكلام اجنبي منهي عنه بالفرض كالتسليم لم يدل
على البطلان نعم لو تكلم بجزء واجب منهي عنه واكتفى بذلك ولم يتداركه في
وقته بطل ذلك الجزء وبطلانه يبطل الكل من جهة ترك الجزء لا من جهة ان
النهي في العبادة مبطل لها ففي الصلوة المذكورة على تقدير تسليم النهي عن كله وكلام
حين ترك الرد لو عاد بعده في وقت يافات الموالات التي هي شرط واعاد ذلك
الكلام لم يبطل صلوته الا ان يثبت ان كل كلام اجنبي حرام ومبطل وان كان
قرآنا او ذكرا وذلك غير ثابت بل في النهي ما يدل على اختصاص ذلك بغير القرآن
وكذا لو اتى بالاذكار المستحبة فتامل جدا هذا قال ان صلوتي و
نسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
قيل المراد بنسكي سائر العبادات فهو تعميم بعد تخصيص وقيل افعال الحج والمراد

بالمحيا

بالمحيا والممات العبادات الواقعة حال الحيوة والتي تقع بعد الموت بالوصية
مثل التدبير او كون نفس الحيوة والموت لله تعالى اي العبادة خالصة له والحيوة
والممات خاصة به لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره وبذلك امرت اي بالقول
المذكور او بالاخلاص في الامور الذي فهم منها وقد استفيد منها النية و
كون العبادة لله لا لغيره فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة
الاصنام والكواكب والخفي وهو الرياء والسمعة ويشكل ادخال قصد حصول
الثواب وعدم العقاب بالعبادة فيه فان فعلها لوجوبها حسن بل واجب عندهم
وهو مستلزم لذلك وما نقل عن امير المؤمنين ع في خصائص مثله على انه لا يدل
عليه بل يدل على ان فعله ع ما كان لذلك بل لكون الله اهلا له وكذا لا يفهم
ان الاخلاص المذكور من احكام الاسلام فيكون كل مسلم مأمورا به ولا يدل
ايضا على كون العبادة شكرا لله وهو ظاهر وفي دلالتها على ان صحة الصلوة
بل سائر العبادات متوقفة على معرفة الله ووحدانيته وكونه مبيا ومنشاء
للعالمين وعالما به وقادرا وحكيما فان العلم بكونه كليا ومنشاء لهم يستلزم العلم
بكونه عالما وقادرا وحكيما خفاء نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب المعرفة
وتوقف الصحة عليها للمأمور بذلك القول فانه يفهم ان يجب قول ذلك
ومعرفة القول وفهمه وصدقه مع المتعلقات متوقفة عليها فالعبد
منها توقفها على معرفة تلك الامور بالدليل شيئا مع القول بانه يقول ذلك
مسلم في الظاهر اذ لا يشترط في صحة الصلوة غير الاسلام والايمان ويمكن
فهم عدم جواز اسناد خلق شيء من العالم الى غيره مثل الكواكب والعقول
والافلاك الثالثة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون حصر ولاية الخلق في الله
ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويتصدقون حال صلوتهم
راكعين الظاهر من الولي هو المتولي للامر كله والاولى بهم من انفسهم ومن يدبر
امورهم مثل الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والامام ع اذ لا معنى للحصر
في المذكورين لغير هذا المعنى مثل المولى والناصر والمحب وكون الولي بمعنى
هذا المعنى في الآية السابقة مع بعدها على تقدير تسليمه لا تدل على كونه
هنا ايضا كذلك وكذا في الآية المتاخرة وقال القوشجي في شرح التجريد

اتفق المفسرون على انها نزلت في علي بن ابي طالب ع حين تصدق بخاتمه في الصلوة
راكعا وتدل عليه روايات من الخاصة والعامة وسوق الاية واختصاص الاوصاف
المذكورة فيه ع بالاجماع والجمع للتعظيم وهو ترغيب للناس في التصدق ولانه
نقل في اخبارنا انه وقع مثل هذا الفعل من كل من الائمة الاحد عشر من ولده
عليهم السلم ولحصرنا في النسبة الى من يتوقع انه ولي مثله في ذلك الزمان و
يكفي الحصر عليه نعم بانه يقع الترديد بل يجوز مجامعة بخلافه ولا يحتاج الى ثبوت
حين النزول لان ثبت عدم ثبوت ح ع فان لله ان يخبر بانه الامام حين الاحتياج
وهو بعد فوته م بغير فصل وهو ظ وانه بعد وجود اداة الحصر واعتضاد
الاوصاف فيه ع واتفاق المفسرين على انه في حقه ع تدل على اختصاصها
فلا معنى لجعل وهم راكعون عطفا او جعله بمعنى خاضعون والاعتراض بانه
قد يكون بمعنى الناصرون وغيره مما اشرنا اليه وبانه ليس في حقه للجمع والحصر
وهم لا يقولون به كما قال اتفق المفسرون على انه في حق علي ع حين
تصدق بخاتمه في الصلوة وهو راكع ومن يتول الله ورسوله والذين
امنوا فان حزب الله هم الغالبون كانه قال فهم حزب الله وحزب الله
هم الغالبون وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه وتنويها
بذكرهم وتعظيما لشانهم وتشريفا لهم فهذا الاسم وغيره يقينا عن بوالي غير
هؤلاء فانهم حزب الشيطان الحزب بمعنى القوم فالاية تدل على جواز النية
في الزكوة فقط والتصدق ونيته في الصلوة وتسمية التصدق
زكوة لان الظاهر ان الذي فعله ع ما كان زكوة واجبة وان كانت واجبة
فتدل على جواز التاخير في الجملة واخراج القيمة قال الخطيب خوارزم في الفصل
التاسع عشر في بيان ما انزل الله من الايات في شانه عليه السلم اخبر الامام الى
قوله فقال لهم النبي ص انما وليكم الله ورسوله الى قوله وهم راكعون ثم
ان النبي ص خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال له النبي ص
هل اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتما من ذهب فقال له النبي ص من اعطاكه
فقال ذلك القائم واومى بيده الى علي ع فقال له النبي ص على اي حال اعطاك
فقال اعطاني وهو راكع فكبر النبي ص ثم قرا ومن يتول الله الاية فانشا

على الفوشنجي مع انه لو صح لكان اعتراضه على الله فانه قال ع

حسان بن



حسان بن ثابت في ذلك شعرا ... ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي ... وكل
بطيئ في الهوى وسارع ... ايذهب مدحي في الحبيب ضايعا ... وما المدح في جنب
الاله بضايع ... فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا ... فدتك نفوس القوم
يا خير راكع ... فانزل فيك الله خير ولاية ... فبينها في محكمات الشرايع
ثم روى عنه ص باسناده ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية
اخطب خوارزم يا علي وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض اذا جيئت الامم
هم انت يا علي وشيعتك تدعون غرا محجلين ونقل في هذا الكتاب من اراء ان المراد بخير البرية
هو علي ع ونقل انه كان اذا اقبل قالت الصحابة هذا خير البرية وكانوا
يدعونه به الرابعة انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري
ان الساعة اتية اكاد اخفيها اي اظهرها فالهمزة للازالة لتجزى كل نفس بما تسعى
قيل معناه اقم الصلوة لذكرك اياها بان فاتتك ثم ذكرت فتصليها اي وقت
كان فاراد بذكري ذكر الصلوة لاستلزام ذكرها ذكره او بحذف المضاف وفهم المعنى
المذكور من غير ضم لخبر مشكل ومعه لا يحتاج الى ذلك نعم تاكيد الخامسة
وهو الذي جعل لكم الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اي
جعل كل منهما خليفة الاخر للذي اراد ان يذكر نعمة الله فيهما او يشكر عليها
فيهما وحاصله جعل ذلك ارادة ان يراد ذكره وشكر نعمه فيهما واستدل فيهما
على مشروعية فعل فائت الليل نهارا والعكس فان معناها الليل خليفة النهار
فيما يصح ان يقع فيه وبالعكس وفهمه من مجردها مشكل كسابقتها فافهم
فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا
سبيلهم قيل استدل بها على ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله لان
الله تعالى علق المنع من قتلهم على التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكوة ولا شك
ان تركهم الصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقاد وجوبها
الشرك والحكم المعلق على المجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع ويكفي في حصول مقتضاه
فوات واحد من المجموع ولا يخفى ما فيه فافهم السابعة يا ايها الناس اعبدوا

ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما اللغة فالعبادة
هي اقصى غاية الخضوع كما مر في اياك نعبد والخلق هو الفعل والايجاد على تقدير
وسواء والبدء ظاهر واما الاعراب فلعلكم تتقون جملة حالية عن الخالق لكن
على طريق التشبيه بالراجي لاستحالة حقيقة الرجاء منه او عن المخلوقين
او على العابدين واما كونها علة فيكون بمعنى كي فيكون موافقا لقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون كما يظهر من ن ففيه انه نقل في ف وتفسير ان لعل
ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير التسليم يحتمل كون ما ذكر في ن يحصل المعنى و
معناها المجازي والمنع المذكور فيها يكون باعتبار الخليقة الذين عطف
على مفعول خلقكم وغلب الخطاب على الغيبة في لعلكم او حذف واياهم للظاهر
واما المعنى فهو الامر وايجاب مطلق العبادة على كل الناس المخلوقين مسلما كان او كافرا
حرا او عبدا الا ما اخرجه الدليل من الصبيان والمجانين والمتصف بالمانع من العبادة
واما الاستنباط فهو انها تدل على وجوب العبادة في الجملة ومشروعيتها مطلقا
فلا يحتاج الى التوقيف فتصح النافلة دائما والصوم كذلك واعادة العبادة
والقضاء وغير ذلك من انواع العبادات وكون الكافر مكلفا والعبد كذلك
حيث تثبت المنع واما دلالتها على ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا لانها تدل
على ان الوجوب المذكور للشكر على النعم المعدودة عليهم على ما ذكره ن ومثله قال
في ن فغير ظاهرة لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب والتحريص على الفعل
والمنع من الترك لان الامر اذا كان ذا نعم كثيرة وذكر نعمه عند الامر يكون ذلك
اتم واعلى في حصول الامر فيزيد المامور من رغبته في الفعل وخشية في عدم الترك
نعم يمكن كون ذلك المعنى ايضا ولكن مع قيام هذا الاحتمال ما صارت الدلالة عليه
واضحة نعم لا بد من دليل على اثبات استحقاق الثواب عليها غير هذا الامر لقيام ذلك
الاحتمال وذلك موجود ولعله اجماع الخاصة والايات والاخبار الكثيرة والدليل
المذكور في اصول الكلام ويؤيد ان المنعم لغني المطلق يمن على العباد في مواضع
كثيرة بهذه النعم وانما هو المناسب مع عدم ارادة العوض فلا ينبغي كونها سببا وموجبا

للعبادة

للعبادة فتامل الثامنة الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء
ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
اما الاعراب فالذي اما منصوب بانه صفة بعد صفة للرب او بالمدح
والارض والفراش مفعولا لجعل والسماء والبناء عطف عليهما ومن الاولى
ابتدائية والثانية تبعيضية ويكون الرزق حالا او مفعولا له اي
حال كونه رزقا او ليكون رزقا ومرزوقا لكم او بيانية مقدمة على المبين
وهو الرزق كما يقال انفقت من الدراهم الفا وانزل عطف على جعل وما
مفعول واخرج عطف عليه ورزقا مفعوله وضمير به راجع الى الماء ولكم صفة
رزقا والفاء في فلا للتفريع اما على اعبدوا او على لعل او على الذي خلقكم
واندادا مفعوله فلا تجعلوا وانتم تعلمون جملة حالية من فاعل فلا تجعلوا ومفعول
اما محذوف او مقدر وهو انه لا يقدر على مثل هذه الافعال غيره تعالى وانه
لا ند له واما اللغة فالفراش هو البساط والبناء هو المبنى وهو هنا قبة
وفي الاصل اعم من ان يكون بيتا او قبة كذا في ف والند المثل الذي يكون
ضدا واما المعنى فباعتبار ضمها الى الاولى وهو الامر بعبادة الله الموصوف
بالصفات المذكورة والنهي عن الاشراك به والاشارة الى قطع عذرهم بالجهل
لعدم القدرة ولعدم ما يوصلهم اليه لوجود العلم والتمييز فيهم ووجود ما يوصلهم
من خلق هذه المذكورات الذي لا يقدر عليه غيره سيما الضد الذي يجعلونه شريكا
وقائما مقامه من الاصنام فانها لا يقدر على شيء ولا ينفع ولا يضر واما
الاحكام المستنبطة منها فهي اباحة السكون في اي جزء كان من الارض
على اي وجه اراد والصلوة فيه وساير العبادات كذلك وطهارتها ايضا
واستعمال الماء في اي شيء كان على اي وجه اتفق وطهارته بل طهوريته ايضا لهذا
من جملة انتفاعاته المتعارفة المطلوبة منه ومقام الامتنان يعم جميع ذلك مع
ان احد جميع الثمرات المخرجة به الرزق وقيل الثمرة اعم من المطعوم والملبوس والرزق
اعم من الماكول والمشروب وفيه تامل اذ الثمرة المخرجة هي الرزق لا غير فما ذكرها اعم من

الملبوس غير ظ حقيقة ولكنه لا يبعد شمولها للكل فان القطن مثلا ثمرة شجرة
والابريسم يحصل من ورق الشجر ويكون المراد بالرزق ما يعيش به الانسان ويؤيده
ما ذكره في مجمع البيان في تفسير الاية الثالثة بعد هذه في بيان كلمات رزقوا من
ان الرزق عبارة عما يصح الانتفاع به ولا يكون لاحد المنع منه فيدخل الجميع فيه
وتحريم الشرك وثبوت الوحدانية وان الجاهل معذور على تقدير عدم القدرة
على العلم او عدم الدليل الواصل اليه وذلك من تقييد النهي بالحال بالعلم الذي من تفسيره
فيعلم منه عدم التكليف بالايطاق فيبطل مذهب من يقول به واما دلالتها على كون العبادات
شكرا وعدم استحقاق الثواب بالصفات المذكورة للامر الذي هو لا يفيد علية
التكليف بها على ما ذكره القاضي هنا وفي الاية السابقة على وجه يفهم اعتقاده
لذلك انه الحق فباطل لما مر في السابقة والظاهر ما ذهب اليه من الطايفة المحقة بل
مطلق المسلمين الا قليل وليس بمذهب مشهور من المتعبدين بالشريعة فان الثواب والعقاب
غير بيان بكونا من ضروريات دين محمد صلى الله عليه وآله بل كل الاديان وبهما يثبتون
الحشر والنشر وعليه يدل كثير من الايات والاخبار بل الاجماع لان هذا المذهب منسوب
الى ابي القاسم البلخي فقط على ما ذكره في شرح التجريد وحاله ايضا ليست بظاهرة
الله اعلم ثم اعلم ان في الاية الثالثة بعد هذه الى ما ذكرناها دلالة على ابطال قوله
حيث قال تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الاية حيث يعلم
تعليل حصول هذه النعم العظام للانسان بالايمان والعمل الصالح فيكون مستحقا
لها وهو ظ كدلالتها على خروج العمل الصالح عن الايمان وكذا في غيرها ايضا من الايات

**النوع الثامن** فيما عدا اليومية من الصلوة واحكام تعلق اليومية تلحق

ايضا وفيه ايات **الاولى** يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون **الثانية** فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون **الثالثة**
واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة
والله خير الرازقين خص الخطاب بالمؤمنين المسلمين لانهم المنتفعون بايجاب الصلوة

المنتفعون ظ

الخاصة وهي صلوة الجمعة عليهم بعد سماع الاذان بقوله فاسعوا اي اذهبوا وامضوا
على ما روي وعبر بالسعي الذي يفيد المبالغة في الذهاب للمبالغة في الفعل وعدم
الترك لا لترقب روي ان المستحب هو الرواح الى الصلوة بالسكينة والوقار لا بالسرعة
وذكر الله هو الصلوة فكانه قال اليها الا انه عبر عنها بالذكر اشارة الى انها ذكر
الله وانه ينبغي القصد بفعلها اليها ذكر الله ويحتمل الخطبة وكان تحريم البيع
والشراء وقت وجوبها تعبدا وان لم يكن مانعا عنها او يجوز الجمع بين المضي الى
الصلوة الواجب والبيع والشراء وهو ظاهر فلا ينبغي التعدي الى سائر ما يشبه
لانه قياس ممنوع من غير ظهور العلة مع مخالفته للاصل وما يدل على اباحتها
من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا ولا يبعد عدم الانعقاد وان لم يكن
النهي مطلقا الا على الفساد لتم المطلوب في الترغيب الى الصلوة ولان ما يدل على
انعقاده هو اباحته فمع رفعها لا ينعقد مؤيدا باصل عدم انتقال المال الا بدليل
وليس بظاهر كون العقد الحرام الذي لا يرضى الله به دليلا وموجبا لذلك فتامل
وبالجملة انتقال مال البايع الى المشتري وبالعكس الذي الاصل عدمه يحتاج
الى الدليل ومجرد البيع الذي هو حرام وخلاف ما يرضى الله به غير ظاهر ذلك
مع انه قد يدعى ظهور عدم الانعقاد من النهي كما ادعى بعض الاصوليين فتامل
وذلكم خير لكم اي السعي اليها وترك البيع خير لكم ان كنتم من اهل العلم والعرفان
او ان كنتم تعلمون الخير والشر تعلمون ان ذلك خير بالنسبة اليكم من غيرها وما
يتبعه ثم اباح الله تعالى بعد اداء الصلوة الانتشار وطلب الرزق من فضل الله
ورحمته ولطفه اشارة الى ان التاجر والكاسب للرزق لا ينبغي ان يعتمد
على كسبه وتجارته بل انما يطلب من فضل الله ورحمته ويجعل الكسب والتجارة
وسيلة وسببا لذلك بسبب ترغيبه فالامر هنا بعد التحريم للاباحة وان كان
في الاصل للوجوب للاجماع على عدم وجوبه في ذلك ويحتمل وجوبه في بعض الاحيان
مثل الكسب للنفقة الواجبة ثم اشار الى ذم المسلمين وظاهر انهم الذين كانوا
معه صلى الله عليه وآله بانهم اذا رأوا او علموا التجارة او لهوا بل ظنوا سبب سماع

صوت دال عليها في الجملة وهو المراد باللهو قيل كان التجار الذين يجيئون بالتجارة الى
المدينة طبل يضربونه بعد الوصول لاخبار الناس وذهبوا الى التجارة الموهومة القليلة
الفائدة الفانية وتركوا التجارة باقية عظيمة وهي الصلوة معك فتركا مسلمين للنعاء
بترك واجب عظيم وقطعه الحرم لغار قد صلى الله عليه وآله في الدنيا فانه روي انهم لما
سمعوا صوت الطبل تركوه قائما في الصلوة وذهبوا اليها وقد علم سبب ذلك الضمير اي
بالقول لهم ان ما عند الله من الخير الباقي وهو خير الآخرة والدنيا خير من التجارة المحققة
والموهومة او منها ومن اللهو اذ قيل ذهب بعضهم لمحض الطبل وبعضهم للتجارة فيمكن
ان يكون التقدير وانفضوا اليه وحذف لدلالة المذكور عليه وامثاله كثيرة وان الله
خير الرازقين فيرزق من غير ان يسرع الى التجارة فلو ترك الذهاب له واعبادته لرزق
خيرا مما يتخيل حصوله بسبب المسارعة اليها وترك العبادة ثم اعلم ان الذي استفيد من
الاية الشريفة وهو وجوب صلوة على كل مؤمن بعد نداء يوم الجمعة مطلقا وتحريم البيع
ح ثم اباحته بعدها وقد ذكر لها شروطا وفروعا كثيرة في كتب الفقه فليطلب هناك
غير انا نذكر ان اكثر الروايات الموجودة الان في الكتب واصحها ان العدد المشروطة
في وجوبها هو الخمسة وهو قول اكثر الفقهاء المعروفين الان وقال في مجمع البيان والعدد
يتكامل عند اهل البيت عليهم السلام بسبعة وهو في بعض الروايات وبعض الاقوال للشيخ مع انه
يقول بالوجوب التخييري بالخمسة والحتمي حجا للاخبار وهو اعلم وقال ايضا في فضل السورة
منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال فرض الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ في ليلة
الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك وفي الصلوة الظهر بالجمعة والمنافقين واذا فعل ذلك فكانما
يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ثوابه وجزاؤه على الله الجنة وما رايت هذا في
الكتب المشهورة الا في ثواب الاعمال للصدوق فانه نقلها فيه في ثواب سورة القران باسناده
وفيه محمد بن حسان وهو مجهول واسمعيل بن مهران وفيه خلاف وان كان الظاهر انه ثقة
والحسن وهو مشترك والذي يظهر من ثواب الاعمال انه ابن علي كما نذر ابن فضال الله يعلم
فالوجوب ما ثبت والاستحباب غير بعيد لما ثبت بالنص واجماع الامة العمل بالروايات
في السنن والوصول الى ما نقل فيها من الثواب وان لم يكن كما نقل ولهذا يثبت الجمهور استحبابها

واصحها

بالسبعة م

ثقة

الاستحباب

الاستحباب والكراهة بالرواية الضعيفة فالجمهور واصحابنا يتعبدون بها وما ذكرها
الصدوق والقائل بوجوب قراءتها في ظهر يوم الجمعة في الفقيه وما ذكرها القائل
باستحباب الجمعة وسبح اسم في المغرب والعشاء ليلة الجمعة وسندها غير واضح و
اخرها مرجح في ان المراد القراءة في الصلوة واولها ظاهر في ذلك ويحتمل ارادة قراءتها
اولى المغرب او العشاء او هما والظاهر الاخير وعليه حمل في الخ رواية ابي بصير عن الصادق
عليه السلام قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك ويدل على العشاء الرواية عن الصادق ع
فاذا كان العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك واستحباب ذلك
في ليلة الجمعة خصوصا في الصلوة سيما الفرايض خصوصا العشاء غير بعيد كاختيار
الجمعتين في الظهرين بهذه الرواية وغيرها وللخروج عن الخلاف المنقول ولا شك
ان ذلك احوط وكان المراد الاستحباب لعدم القائل بالوجوب على الظاهر فتامل

**الرابعة** ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله
ورسوله وماتوا وهم فاسقون ظاهرها يدل على عدم جواز الصلوة في وقت
من الاوقات على احد من الكفار الذين ماتوا على كفرهم وكذا الوقوف على قبورهم للدعاء
لهم وان علة ذلك هو الكفر وفيها اشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقا فتامل **الخامسة**
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اي اذا سافرتم فلا
جناح عليكم ان تقصروا الصلوة الرباعية المفروضة بحذف ركعتين اخرها ويمكن
ونافلتها ايضا والاية مجملة بيانها بالاخبار والاجماع فالسفر شرط القصر الصلوة
بالاية ودلت عليه الاخبار ايضا والاجماع واما الخوف فظ قوله ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا يعني ان خفتم فتنة الذين
كفروا في انفسكم او دينكم انه ايضا شرط فلا قصر مع الامن ولكنه بالمفهوم
الشرطي وهو وان كان حجة الا انه مشروط بعدم ظهور فائدة للتقييد سوى
المفهوم كما يأتي في موضعه وقد يكون وقوع الخوف وقت النزول او كونه الاغلب
والاعم كما قيل وامثاله في القران والسنة كثيرة مثل فان خفتم ان لا يقيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا

وايضا هو معتبر ما لم يعارضه اقوى من ذلك وهنا معارض باقوى واصرح منه
من الاجماع ومنطوق الاخبار قال ره وقد تظافرت السنن على جوازه ايضا في حال
الامن فترك المفهوم بالمنطوق وان كان المفهوم حجة ايضا لانه اقوى و
يدل عليه الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي عبد الله ع
ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر
واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله تعالى فليس عليكم جناح ولم يقل
افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع اوليس قد قال الله تعالى
في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترى
ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ص وكذلك
التقصير في السفر شيء صنعه النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه قالا قلنا له فمن
صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرأت عليه اية التقصير وفسرت له وصلى
اربعا اعاد وان لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها
في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص
في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة
يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت
سنة وقد سن رسول الله ص قوما صاموا حين افطر العطش قال فهم العصاة
الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابائهم الى يومنا هذا وفيها فوائد و
احكام كثيرة لذلك نقلت فافهم ثم ان ظاهر الاية يدل على القصر بمجرد صدق السفر
ولكن ثبت بالاجماع ان ذلك لم يكف عند الشافعي مسيرة يومين ستة عشر
فرسخا وعن ابي حنيفة مسيرة ثلثة ايام بلياليهن مسير الابل ومشي الاقدام على
القصد ولا اعتبار بابطاء الضارب المسافر واسراعه قال في ف كانا اربعة وعشرون
فرسخا ولكن لا يناسب ادخال الليل اذ يمكن قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل
يوم صوم ولهذا ما اعتبره ع بل قال اربعة برد وللشافعي ستة لابي حنيفة

والبرد

والبرد جمع بريد وهو اربعة فراسخ وعند اصحابنا بريدان وهو ثمانية فراسخ
يوجب القصر ودلت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة عن اهل البيت وهو اولى
لان ظاهر الاية انه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه ولا شك انه ما يصدق عليه
وان خرج اقل من ذلك بالاجماع وبقي ما فوقه تحت الاية ولكن يدل على ان الاقل من البريد
ايضا مثل بريد يوجب ذلك بعض الروايات الصحيحة ولكن الظاهر ما قال به احد وحملها على التخيير
في البعض والبعض الاخر على عدم نية الاقامة وعلى قصد الرجوع في يوم او ليلة فيصير
بريدان في يوم ولكن يدل رواية صحيحة على وجوب القصر على اهل مكة بالخروج الى عرفة
بحيث يبعد كل المذكورات وايضا ظاهر الاية ان مجرد الخروج الى السفر وصدق الضرب
سبب القصر ولكن حدده اكثر الاصحاب بالوصول الى موضع لا يسمع الاذان ولا يرى
الجدران او احدهما وقال البعض بمجرد الخروج من موضعه ولكل شاهد من الروايات فتامل
في تحقيق الحق ثم ان ظاهر الاية ايضا ان القصر رخصة لا عزيمة ولكن مذهب اصحابنا
وابي حنيفة انه عزيمة اي واجب معين لا يجزي غيره لا جائز مخير فيه فيدل عليه
ما روي من طريق العامة والروايات الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام واجماع الطائفة
ونفي الجناح لا ينافي ذلك مثل وجوب السعي بل يعم وان كان في الجواز اكثر استعمالا
اذ لا شك في انه لا حرج في فعل الواجب فاذا دلت الاخبار من الخاصة والعامة عليه مثل
قول عمر صلوة السفر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم وقول عائشة اول ما فرضت
ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فالاية تحمل عليه ولا شك ان القصر
احوط واولى ومجمع عليه فلا بد من المصير اليه اذ في فسكانهم الغوا الاتمام وكانوا مظنة
لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فرفع عنهم الجناح بقوله لا جناح الاية
لتطيب انفسهم بالقصر وتطمئن اليه ثم ان لصلوة القصر شرايط واحكاما مذكورة في
مظانها فليطلب هناك وان قال اصحابنا الخوف موجب للقصر كالسفر فالشرط احد الامرين
المذكورين في الاية وان لم يفهم من ظاهرها بل ظاهرها ان كلا منهما شرط ولكن دلت
الاخبار مع الاجماع على انهما ليسا بشرطين بل احدهما فقط ولا استبعاد في ذلك فان
اكثر الايات المستنبطة منها الاحكام في غاية الاجمال وانما يفهم تفصيلها من الاجماع

والاخبار على انه يمكن فهم القصر مع الخوف المذكورة بعد اية القصر بلا فصل حيث دلت
على كونها كعنين ظاهرا وفسرت به فتامل **السادسة** واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة
الاية اشارة الى الصلوة حال الخوف جماعة وفيها كمال الاهتمام بها حيث لا يترك في مثل هذه
الحال مع ازدحام بعض الامور في الصلوة للتحفظ عليها وبظاهرها تعلق من قال ان ذلك
مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله وجهة الخطاب وسبب النزول ولكن الظاهر انه ثبت عمومها
باجماع الطائفة ودليل التاسي وان حكم الامام حكمه فلا شك في الجواز معه واما بدونه
فاذا وجد ما يخالف القواعد فمشكل ولكن ظاهر ما مر ذلك مع انه ليس فيها مخالفة
كثيرة للقواعد وتركت ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص بروية الائمة عليهم السلام مع ذكر
اجمالها احكام صلوة الخوف واقسامها في الفقه وعدم ظهور المقصود منها هل هي صلوة بطن
النخل او ذات الرقاع فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى الصلوة سنة الخوف كما قيل
**السابعة** فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا
اطمانتم فاقيموا الصلوة الاية اي اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرأتم القران فصلوا
فالذكر بمعنى الصلوة او بمعناه ولكن بان تصلوا له وهو في القران كثير في حال الخوف
صلوا مهما امكنكم على اي وجه يمكن قياما وقعودا وخوذ لك ويحتمل ان يكون اشارة على
الى صلوة القادر والعاجز اي صلوا قياما اذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام و
جنوبكم اذا لم تقدروا على القعود وقال في مجمع البيان عن ابن مسعود وروي عن
ابن عباس انه قال عقيب تفسير الاية لم يعذر الله احدا في ترك ذكره الا المغلوب على عقله
وقد روي في اخبارنا ايضا هذا المعنى للاية ويفهم التي تيسر من القيام والقعود و
الجنوب في الصلوة ولم يعلم التي تيسر من الجنبين والاستلقاء ويحتمل ارادة الكل
من الجنوب مع عدم ترتيب او مع الترتيب ولعل في الرواية اشارة اليه كما صرح به بعض الاصحاب
ولا شك انه احوط وكانه يؤيد ارادة الصلوة ولكن تشرع حال الخوف قوله فاذا اطمانتم
يعني وقت عدم الاطمينان صلوا على قدر ما تمكنون منه من القيام والقعود والجنوب
فاذا اطمانتم وقدرتم على ان تقيموها باركانها المعتبرة حال القدرة فاقيموا الصلوة
اي صلوها بحدودها وحافظوا على اركانها وشرايطها كما هي وقد مضى تفسير تتمتها اعني

ان الصلوة

ان الصلوة كانت الاية فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم
ما لم تكونوا تعلمون الرجال جمع راجل مثل تجار وصيام وقيام والراجل هو الكائن
على رجله واقفا كان او ماشيا والركبان جمع راكب كالفرسان جمع فارس وكل شيء
علا شيئا فقد ركبه فرجالا حال والتقدير فصلوا رجالا يعني ان خفتم من عدو او سبع
او غرق ونحوها ولم يمكنكم الصلوة تامة الافعال والشروط كما هي المقررة حال الامن
فصلوا رجالا على ارجلكم وعلى اي هيئة يمكنكم ماشيين او واقفين الى القبلة وغيرها
بالقيام والركوع والسجود ان امكن والا فبالايماء والاقتصار بالنية والتكبير والتشهد والتسليم
يعني بعينها المقدورة من الهيئة او على ظهور دوابكم على اي جهة يتوجه ولو تمكن من
القبلة فبها والا فمنها امكن وبالجملة في الاية الشريفة اشارة الى صلوة الخوف على طريق
الاجمال والتفصيل مذكور في كتب الفقه مع ادلتها وفي مجمع البيان ان عليا عليه السلام
صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وان النبي صلى الله عليه وآله صلى يوم الاحزاب
ايماء فاذا امنتم من الخوف فاذكروا الله اي صلوا صلوة الامن وقيل اذكروا الله بالثناء عليه
والحمد له شكرا للخلاص من الخوف والعدو فكانه الاولى لظهور الذكر فيه ويفهم صلوة
الامن من قبله فاذا اطمانتم الاية فدلت على استحباب الذكر شكرا لله تعالى على
دفع الالم والخوف كما علمكم اي الذكر مثل ما علمكم من الشرايع وكيفية صلوة الخوف
والامن وغيرها او شكرا يوازي نعمه فما موصولة او مصدرية وما لم تكونوا تعلمون
مفعول علمكم وما موصولة او موصوفة ولم تكونوا صلة له او صفة وتعلمون خبر تكونوا
**الثامنة** فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قيل فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة
فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك وهو مروي عن ابي جعفر و
عبد الله عليهما السلام وعن غيرهما ايضا وانصب من النصب وهو التعب لا تشتغل بعد الصلوة
بالراحة مثل النوم والاكل وعدم الاشتغال بشيء بل اشتغل بالعبادة مثل الدعاء
بعدها فيكون المراد التعقيب وهو الدعاء بعد الصلوة ونقل عن الصادق عليه السلام
الدعاء في دبر الصلوة فيكون اشارة الى استحباب التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه
وهو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسئلة كما يدل عليه الاخبار من الخاصة والعامة
وينبغي ايقاعها بعد الفريضة قبل الاشتغال بشيء حتى قبل النافلة وفي صلوة المغرب ايضا

ويدل عليه الاخبار بخصوصها فانه ورد من فعلها قبل الكلام وتعجيلها فالمراد غير التعقيب
كما صرح به في الرواية في الفقيه وينبغي ايضا ان يكون على هيئة الصلوة كما يشعر به
الاية ويدل عليه الاخبار وقال بعض الاصحاب حتى بالغ في الذكرى انه يضر بالتعقيب جميع
ما يضر بالصلوة والظاهر ان المراد المبالغة ونقص الفضيلة والا فالدعاء مستحب
على كل هيئة وورد في الحديث بعد سؤال التعقيب بعد القيام انه معقب ما دام منتظرا
ويمكن استفادة استحباب الدوام على الطهارة من هذه الرواية وبالجملة الظاهر انه
يفهم من الرواية استحباب الطاعة بعد الصلوة سيما الدعاء فانه ورد في الرواية حث
عظيم وترغيب كثير وثواب جزيل في التعقيب وهو مذكور مع ما ورد في محله فاطلبه
وعدم الفراغ او النوم فانهما يضران بالدين والدنيا كما ورد في الروايات الكثيرة خصوصا
النوم بعد الغداة الى ان تطلع الشمس فانه مذموم جدا وكذا بعد صلوة الليل فانه ورد انه
لم يمدح صاحبه بصلوة الليل التي صلاها وكذا ورد ذم الكسل والضجر فينبغي الاجتناب
عنها الله الموفق وايضا فيها اشارة الى الطلب والرغبة الى الله فقط لا غير حيث قدم
الصلة لافادة الحصر وقال والى ربك فارغب اي لا غير وهو ظ التاسعة واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين الصلوة معلومة لغة وشرعا واقامتها اداؤها
باركانها وشروطها المعتبرة شرعا والركوع لغة هو الانحناء والانخفاض وقيل هو
الخضوع وهما متقاربان وشرعا انحناء خاص وهو الانحناء بحيث يصل يده مستوى
لقلقة ركبتيه على ما ذكره الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلوة فالمعنى ايجاب الصلوة
على الاطلاق والعموم وايجاب الركوع فيها مع الراكعين او الترغيب الى الخضوع فيها
او مطلقا مع كل خاضع وخاشع ومعنى مع على الاول لا يخلو عن مسامحة
الا ان يكون المراد الترغيب والتحريص على الجماعة بعد ايجاب الصلوة فالمعنى
صلوا مع المصلين اي صلوا جماعة اماما او ماموما ويحتمل ان يكون فيها
اشارة الى ان الجماعة لا بد لادراكها من الركوع ويشعر بكون الركوع مع
الامام فلو كان الامام راكعا وادركه حج لم يكن مدركا له لعدم صدق الركوع
مع الراكع بل بعده ويدل عليه الخبر وهو مذهب الشيخ والمشهور خلافه ويدل
عليه بعض الاخبار مؤيدا بالكثرة وبخبر انتظار الامام راكعا للداخل وباجماع

سول التعقيب

المنقول

المنقول عليه والاحتياط يقتضي الاول بل الاصل ايضا او يكون المراد
ايجاب الصلوة التي يجب فيها الجماعة كصلوة الجمعة والعيدين او يكون
اشارة الى وجوب الركوع في الصلوة حيث كان الخطاب لبني اسرائيل
وما كان الركوع في صلوتهم كانه قال صلوا مثل صلوة المسلمين ثم اعلم
ان ظاهرها ان الخطاب لبني اسرائيل لما سبق من قوله تعالى يا بني اسرائيل ولكن لما علم
عدم الفرق في الحكم فلا يبعد الاستدلال بها على ثبوته على كل المكلفين مع ان
هذا الحكم موجود في ايات واخبار اخر كما ان الخطاب فيما تلوها مخصوص بعلماء
اليهود كما قال في مجمع البيان مع ان الظاهر ان الحكم مشترك للاجماع وغيره وهو قوله تعالى
اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون
قيل كان علماء بني اسرائيل يامرون الناس باتباعه صلى الله عليه وآله ولم يؤمنوا به ولم
يتبعوه فنزلت الاية ومعناها النهي عن ترك النفس تاركة للخير والعمل الصالح مثل
الايمان به صلى الله عليه وآله واتباعه وفاعلة للمعاصي والذنوب مع امر الناس
بضدها مع قراءة الكتاب الدال على وصفه ووجوب الايمان به واتباعه
وهو التوبيخ مع العلم بقبح ذلك من العقل وبالجملة الاية يدل على ان الذي
يريد لغيره من الخير ولا يريده لنفسه لا يعقل ففيها توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك
وهي تدل على كون النفس مذمومة بذلك عقلا ففيها دلالة على كون القبح عقليا
ولا تلتفت وانتم تتلون الكتاب كما قاله البيضاوي في حاشية الكشاف فالاهم
وليس المراد عدم جواز امر الناس بالطاعات مع ارتكاب المعاصي كما يتوهم
اذ العدالة لا يشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الاصل والمشهور و
مقتضى الدليل وعدم اشتراط كون الواعظ متعظا لان الامر واجب وفعله
واجب آخر ولا يستلزم ترك الثاني سقوط الاول وهو ظ بل المراد الجهال فتجه
وكونه افحش واظهر قبحا عند العقل لا زيادة عقابه نعم يمكن كون وعظ
المتعظ ادخل في الجواز لان الصلوة امر غيري فيها ولهذه المناسبة ايضا ذكرها
هنا وبالجملة يفهم من ظاهر الاية الحظر والتهديد العظيم على ترك نفسه
وامر غيره كما يدل عليه قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا

وايضا فيها على حجية ظنها الاستدلال بالاية المطلقة

ما لا تفعلون ان حمل على الامر لا على خلاف الوعد فقط فيدل على وجوب الوفاء بالوعد
واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الاستعانة طلب العون
والمعاونة على الصبر وجعل ذلك معينا لقضاء الحوائج بان تصلوا صابرين
على تكليف الصلوة متحملين لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وصدق النيات
ودفع الوساوس ومراعات الآداب والاحتراس عن المكاره مع الخشية والخشوع
واستحضار انكم تنصبون بين يدي جبار الارض والسموات فانكم اذا فعلتم ذلك
تقضى الحوائج وهي معينة لقضائها وقد وردت الصلوة للحاجة فيحتمل اياها
ويحتمل ان يكون المراد بالصبر الصوم فان الصائم يصبر نفسه على الجوع والعطش
ولهذا سمي شهر رمضان شهر الصبر والضمير راجع الى الاستعانة او الصلوة صابرين
على مشاقها وعلى الاخير حذف ضمير الصوم للظهور واكتفى بالحديث الا العمدة ويحتمل
كونه راجعا الى جميع ما تقدم من تكاليف بني اسرائيل من قوله واذكروا الله الآية
ويحتمل ان يكون المعنى واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر والصلوة والالتجاء
اليهما كما روي ان رسول الله صلعم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ويحتمل الصلوة
بمعنى الدعاء فيكون الامر بالدعاء والصبر عند البلايا الخ وانها لكبيرة اي لشاقة
على كل مكلف الا على المتذللين والمستكينين وقيل من قوله كبر على فلان كذا اذا عظم عليه
ثقلها عليهم توقعهم ما وعده للمصلين والصابرين بقوله وبشر الصابرين
الآية وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب كما فهم من وصفهم بعد بقوله
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي الذين يتوقعون
لقاء ثوابه ويطمعون به كذا في ف وفي مجمع البيان الظن هنا بمعنى الظن
العلم واليقين العاشر واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو
والآصال ولا تكن من الغافلين ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته
ويسبحونه وله يسجدون الانصات هو الاستماع ويحتمل ان يكون مع السكوت
قيل كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا باستماع قراءة الامام بل مطلق القراءة
المسموعة والانصات اليها لكن الظاهر عدم وجوبها بالاجماع الا في الصلوة

كون

في النفس بمناجاتها وكتمانها للصلوة والمحاضرة
في بين الصلوة والتجارة

آخر سورة الاعراف

فيجب عليه

فيجب عليه استماع قراءة امامه والانصات اليها ويكون المراد وجوب ترك قراءة
المأموم في الجملة اي في الجهرية وما يسمع ولو همهمة في الاخفاتية وبها استدل
بعض الاصحاب والحنفية وذلك لا يخلو عن بعد من جهة اطلاق عام كثير الافراد وارادة
فرد خاص قليل وايضا من جهة ايجابه الانصات والاستماع ظاهرا بل صريحا وارادة
عدم وجوبها بل وجوب امر آخر وهو ترك القراءة لاستلزامها ذلك على ان في
الاستلزام تأملا اذ يمكن القراءة مع الاستماع والانصات الا ان يريد بالسكوت
فيمكن حملها على عموم رجحان الاستماع والانصات بترك الكلام والتوجه الى سماعه
وفهم معناه والتدبر فيه ويكون التفصيل بالوجوب في بعض اوقات الصلوة وبالاستحباب
في الباقي معلوما من غيرها وعلى استحبابها للاجماع على عدم وجوبها الا ما اخرجه
الدليل ويعلم وجوب ترك قراءة المأموم في موضع بدليل آخر وهو الاخبار كما بين
في محله وهي مختلفة والجمع بينها لا يخلو عن تكلف ولهذا اختلف الاصحاب في الحكم وتمام
تحقيقه في محله فتأمل قوله واذكر ربك في نفسك يدل على وجوب الاخفات في القراءة تطلق الذكر
والذكر مطلقا والظاهر عدم القائل به ويمكن حمله على موضع وجوب ذلك مثل القراءة
في الاخفاتية واريد بالذكر في النفس عدم الجهر المعروف في الفقه مع اسماع النفس وذلك
لا يخلو عن بعد لما مر من بعد حمل لفظ عام على فرد قليل منه بان يختص بالقرآن في بعض
الصلوة مع حمل المراد بالذكر في نفسك الاخفات المصطلح عليه في الفقه ويمكن حمله على
الحث والترغيب على اخفاء الذكر والدعاء والقراءة مطلقا بحيث لا يسمع او بمعنى عدم
اطلاع الغير به ليبعده عن الرياء وعدم الجهر العالي الممنوع منه شرعا ويؤيده دون
الجهر من القول اي الجهر العالي قال اي متكلما من الكلام فوق السر ودون الجهر فانه داخل
في الخشوع والاخلاص وذلك قد يكون واجبا اذا كان موجبا لترك الرياء او يكون
قراءة واجبة فيجب اسماع النفس بحيث يخرج عن حديث النفس ولا يكون عاليا بحيث
يخرج عن الحد وقد قالوا ذلك في قراءة الصلوة الفريضة بل يمكن ذلك في مطلق
القراءة الواجبة بل مطلق القراءة والدعاء وفي بعض الاخبار اشارة الى ذلك
وان كان في بعضها ما يدل على جواز حديث النفس فتأمل واقل ويحتمل ان يكون المراد

استحباب اخفاء الذكر والدعاء والقراءة دون المقدار الواجب لبعده
عن الرياء كما قيل في استحباب السر في التصدق المندوبة واستحباب فعل
النافلة في المنزل دون المسجد وان كان ذلك غير ظاهر وكذا سائر
العبادات فان الاخلاص فيها هي العلة فكلما بعدت عن شبهة الريا
كانت اولى فيكون المستحب في مطلق الذكر اوصاف التضرع والخوف
والاخفات والذكر بالقلب واللسان لا بمجرد اللسان والتلفظ به
فيكون في نفسك اشارة الى اعتبار القصد لا الى السر ويؤيد قوله ودون
الجهر حتى لا يلزم التكرار فالمعنى اذكروا الله متكلما وقاصدا ومتضرعا وخائفا
من عدم الاجابة وطامعا لها كما يدل عليه قوله خوفا وطمعا وهذا ادب
القراءة في نفسها واما من حيث الوقت فينبغي ان يكون بالغدو والاصال
اي اوقات الغدوات والعشيات اول النهار وآخره وقت العصر كانها اختصاصا
لفضلها ولبعد العبادات فيهما عن الريا لعدم اطلاع الناس لان اكثر الناس فيهما
في منازلهم مشغولون بحالهم فتامل ثم رغب في الذكر وعدم تركه ونسيانه والغفلة عنه
بقوله ولا تكن من الغافلين ويحتمل التحريم كما هو ثابت في بعض الاوقات وعموم
الترغيب على عدم الغفلة والتذكر للعبادة والاشتغال بذكر الله كثيرا واستعمال
اوامره ونواهيه بان يذكر الله وثوابه الموعود وعقابه عند اوامره فيفعل ولا
يترك وعند النواهي فيترك ولا يرتكب ثم انهم ذكروا استحباب السجدة في
السورة ولعل في قوله ان الذين الآية اشارة بعيدة الى ذلك ولذا في عاشرها
والمجموع احد عشر آخر الاعراف والرعد والنحل واخر بني اسرائيل ومريم وحج
موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت وفي الاربع مواضع واقرأ
السجدة عند قوله انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا
بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وكذا في سورة حم عند قراءة لا تسجدوا للشمس ولا
للقمر واسجدوا لله خلقهن الآية ويحتمل عند قوله لا يسئمون ولعل الاول
اولى والاحوط السجدة فيهما وفي اخر النجم واعبدوا واخر اقرأ واسجد واقترب
ولعل دليل الاصحاب على الوجوب في السور الاربع والاستحباب في الباقي

عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون

هو الاجماع

هو الاجماع وبعض الاخبار مثل ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام عزائم السجود اربع وقول
الصادق عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير
وضوء وكنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القراءات انت فيها بالخيار ولا
يستدل على الوجوب بانها واردة بصيغة الامر الدالة على الوجوب السجدة عند
سماع القراءة الآية التي هي فيها وهو ظاهر بدون انضمام مثل انه يدل على الوجوب
ولا وجوب في غير قراءة هذه الآية والصلوة بالاجماع وليست سجدة الصلوة بالاجماع
وفيه انه ينبغي ان يدعى الاجماع في الكل وعند الشافعي كلها مستحبة واسقط سجدة ص
وعند ابي حنيفة كلها واجبة واسقط السجدة الثانية من الحج لانه
المراد بالسجدة فيه هو سجدة الصلوة بقرينة مقارنتها بالركوع فيه وانه بالاستدلال
الشافعي على استحبابها عندها بهذه الآية بل بالحديث كما نقل في ف ايضا وعلى
وبالجملة لا بد من الدليل وذلك خارج عن نفس الآية السجدة وهو ثم ان الظ
من السجود هنا هو وضع الجبهة فقط فلا يجب وضع الباقي مع احتماله وكذا الطهارة
والذكر وغير ذلك مما يجب في سجدة الصلوة والتشهد والتسليم ويستحب التكبير
بعد الرفع والذكر لما روي في الكافي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت
شيئا من العزائم التي تسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك وفي
الصحيح عنه ايضا عليه السلام قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت
لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل
انا عبد ذليل خائف مستجير ولتتبع الكتاب بذكر آيات الاولى فمن كان يرجو
لقاء ربه فمن اي فمن يطمع في لقاء ثواب ربه وما له ويقر بالبعث اليه والوجود
بين يديه وقيل معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربه وقيل ان الرجاء يشتمل على
المعنيين الخوف والامل وانشد في ذلك قول الشاعر فلا كل ما ترجو من الخير كائن
ولا كل ما ترجو من الشر واقع فليعمل عملا صالحا اي حال كونه متقربا اليه ولا
يشرك بعبادة ربه احدا غيره من ملك او بشر او حجر او شجر عن الحسن وقيل معناه لا يرائي
عباده احد عن سعيد بن جبير ومجاهد وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم

لانه منقوض وممنوع اذ لا دلالة فيها على وجوب

لا نزاع كان وجوبها لصيغة الامر فيجب ان يكون واجبا في المواضع الاخر وايضا انتم لا تقولون بوجوبها في هذا
لا يرد النقض على ان قول الحجة حجة في المواضع كلها سيما مثل هذا

ولتتبع

الرجاء بمعنى الخوف قال الله تعالى لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله صح

قال اني اتصدق واصل الرحم ولا اصنع ذلك الا لله فيذكر ذلك مني واحمد عليه فيسرني
ذلك واعجب منه فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يقل شيئا فنزلت الآية
قال عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى قال ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولم يقل ولا
يشرك به لانه اراد العمل الذي لله ويجب ان يحمل عليه اذ لا يستحب
للرجل ان يدع صدقته الى غيره ليقسمها كيلا يعظمه من يصلها بها وروي عن النبي
عليه السلام انه قال قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه
غيري فانا منه بريء فهو الذي اشرك فيه اورده مسلم في الصحيح وروي عن عبادة
بن الصامت وشداد بن اوس قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
من صلى صلوة يرائي بها فقد اشرك ومن صام صوما يرائي به فقد اشرك وقرأ هذه الآية
وروي انه ابا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوما على المأمون فرآه يتوضأ
للصلوة والغلام يصب على يده الماء قال لا يشرك بعبادة ربه احدا فصرف
المأمون الغلام وتولى اتمام وضوئه بنفسه وقيل ان هذه الآية اخر آية
نزلت من القرآن وروى الشيخ ابو جعفر بن بابويه رضي الله عنه باسناده عن عيسى
بن عبد الله عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام قال ما من عبد يقرأ قل انما انا بشر مثلكم الى آخر
الا كان له نور الى البيت المقدس وقال ابو عبد الله عليه السلام ما من احد يقرأ آخر
الكهف عند النوم الا يستيقظ في الساعة التي يريدها ثم اعلم ان هذه الآية
الشريفة بالتفسير المتقدم تدل على وجوب الاخلاص واشتراطه في العبادة
بحيث لا يلحقه بعد ذلك ايضا عجب وسرور بعمله ويدل عليه ايضا قوله تعالى
الذين يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا والآية وهو في غاية من الاشكال والصعوبة بالله
يعين ويعفو ويفهم التأويل بما سيجيء من قريب وايضا يدل على اشتراط الا
ستقلال بالعبادة فلا تصح التولية والاستعانة فيها ويدل عليه ايضا ما روي
عن الرضا عليه السلام حين سئل ان يصب الماء عليه ومنعه فقال السائل تمنعنا
ان اوجر فقال توجرت واعاقب انا ولكن هذه مع ما تقدم من حكاية المأمون
يدلان على صحة ذلك الفعل وحصول الثواب للمعين والعقاب الآتي للمعاون

في مضجعه الى بيت الحرام كان له نور

ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم

وهو

وهو مشكل فانه ينفي بطلان العبادة فكان يجب على المأمون اعادة الوضوء وعلى
الامام الامر بها لا الامام والعقاب على المعين ايضا فانه يصير معينا على الحرام
الا ان يحمل على الكراهة مع الطلب ويكون مقصوده عليه السلام بقراءة الآية الاشارة
الى المبالغة في المنع لا الحقيقة او يكون ما فعله المأمون مندوبا والوضوء
او ما تمكن عليه السلام من الكف من ذلك ويكون المعين جاهلا وقصد القربة فيثاب
فيكون هذا دليلا لكون الجاهل معذورا واعلم انا قد جربنا الاتيان في وقت ارادته
بقراءة الآية المتقدمة وقد وجدناه كما روي غير مرة واخبرنا بعض من يوثق به
من الاصحاب ايضا بذلك فالخبر صحيح فيكون وجود النور من المضجع الى بيت الحرام
كذلك صحيحا فانه مروي في رواية واحدة ولا معنى لصدق بعضه وكذب
البعض ولكن مع حشو ذلك النور من الملائكة ويدعون للقارئ الى ان يستيقظ
كما رأيته في غير من مثل التهذيب وسيجيء في ذلك فلعل في من غلطا او تعصبا
ويؤيده ما رواه ابي جعفر بن بابويه في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا اوى
فراشه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قرأ هذه الآية عند منامه قل انما انا بشر
الآية سطع له نور الى المسجد الحرام حشوا ذلك النور ملائكة يستغفرون له
يصبحا ويكون في غير هذا المحل وايضا يكفي العمل وحصول ذلك الثواب بالاطاعة
والاخبار من العامة والخاصة المتقولين في حصول الثواب لعامل عمل ما روي عنه
عليه السلام وان لم يكن كما روي وهو ينفع هنا وفي غيره من الاعمال الكثيرة فيا لله
وايام العلم والعمل الخالصين وفي من كان يأمل حسن لقاء ربه ان لقاءه
رضى وقبول وقد فسر اللقاء او من كان يخاف سوء لقاء ربه والمراد النهي عن الاشراك
بالعبادة ان لا يرائي بعمله وان لا يبتغي به الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره
وقيل نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله عليه السلام اني اعمل لله فاذا اطلع
عليه سرني قال ان الله لا يقبل المشوب فيه وروي انه قال له ان اجر
السر اجر العلانية وذلك ان قصد ان يقتدى به وغده عليه السلام اتقوا الشرك
الاصغر قالوا ما الشرك الاصغر قال الرياء يقول الله صلى الله عليه وآله من قرأ سورة

الكهف من آخرها كانت له نورا من قرنه الى قدمه ومن قرأها كلها كانت له نورا من الارض
الى السماء وعند علي من قرأ عند مضجعه قل انما انا بشر مثلكم كان له في مضجعه نورا
يتلألأ الى مكة حشو ذلك النور ملئكة يصلون عليه حتى يقوم وان كان مضجعه بمكة كان
له نور يتلألأ من مضجعه الى بيت المعمور حشو ذلك ملئكة يصلون عليه حتى يستيقظ
فالخبر في ثواب قراءة هذه وتفسيرها ما وافق عليه العامة والخاصة **الثانية** واصبر نفسك
اي احبس نفسك يا محمد مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يداومون على الصلوة والدعا
عند الصباح والمساء لا شغل لهم غيره فيفتتحون يومهم بالدعاء ويختمونه به ويحتمل عموم
الدعاء وما يتقرب به يريدون وجهه وحده رضوانه او يريدون تعظيمه والقربة اليه
دون الرياء والسمعة ولا تعد عيناك لا تجاوز عيناك عنهم بالنظر الى غيرهم من ابناء
الدنيا تريد زينة الحيوة الدنيا اي تريد مجالسة اهل الترف والغنى كان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم حريصا على ايمان العظماء طمعا في ايمان اتباعهم او لا تمل الى الدنيا وزينتها
قط ولا الى اهلها ولما كان بعض الاحيان يميل الى ايمان الرؤساء عوتب بهذه الاية
وامر بالاقبال الى فقراء المؤمنين وان لا يرجع بصره عنهم ارادة مجالسة الاشراف ولا
تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا اي من جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا بمتبع بعضه للغفلة هكذا
في ك ويفهم منه الترغيب والتحريص بمجالسة الفقراء والصلحاء والعباد
دون اهل الدنيا والاغنياء وهو ظاهر قيل نزلت في سلمان و
ابي ذر وصهيب وخباب وذويهم من فقراء اصحابه صلى الله عليه
واله وذلك ان المؤلفة قلوبهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم عيينة بن حصين والاقرع بن حابس وذويهم فقالوا
يا رسول الله ان جلست في صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء وروائح
صنانهم وكانت عليهم جبابا الصوف جلسنا نحن اليك واخذنا
عنك فلا يمنعنا من الدخول عليك الا هؤلاء فلما نزلت الاية قام
النبي صلى الله عليه واله يلتمسهم فاصابهم في مؤخر المسجد يذكرون
الله عز وجل فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع

رجال



رجال من امتي معهم المحيا والممات كذا في ن ايض **الثالثة** ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لايات لاولي الالباب الايات منصوب بانه اسم ان وخبره الظرف
المقدم اي في ايجاد الله تعالى السموات والارض وجعل الليل والنهار مختلفين باعتبار
الخواص والاحوال بل اختلاف كل واحد منهما تارة باردا وتارة حارا وتارة قصيرا وتارة
طويلا لدلالات واضحة على وجود الله تعالى وتوحيده وصفاته العليا من الوجود به والسكينة
لذوي البصائر والعقول واللب هو الخالص سمي العقل به لانه اشرف ما في
الانسان فدلت على الترغيب بتعلم الكلام بل الهيئة ايضا الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم في محل الجر بانه صفة او عطف بيان او تاكيد لاولي ويحتمل ان يكون
مرفوعا او منصوبا على المدح وهو اشارة الى ان ذوي العقول هم الذين يذكرون الله
دائما وعلى كل حال ولهذا ورد التحريص والترغيب بذكر الله كثيرا مثل ما روي عن النبي
عليه واله من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر من ذكر الله وما موسى ذكري حسن على كل حال
فدلت على الترغيب بذكر الله دائما وعلى كل حال صحيحا او مريضا قائما او قاعدا او مضطجعا
وعلى اي حال كان من غير مانع يوجد من الوجوه عن ذلك ويحتمل ان يكون معناه يصلون على
هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روي عن الخاصة والعامة روي صلى الله عليه واله انه
قال لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فصل على جنب يومي ايماء
وهذا حجة الشافعي على ان المريض يصلي مضطجعا مستقبلا بمقاديم بدنه وعلى بطلان مذهب
ابي حنيفة انه يستلقي ومذهب الشافعي موافق لمذهب اصحابنا ولكن في بعض الروايات
الترتيب بين الجنبين اليمين ثم اليسار فيكون المراد بالذكر الصلوة قال البيضاوي ورواه
علي بن ابراهيم في تفسيره ولا تنافي بين التفسيرين فانه غير ممتنع وصفهم بالذكر في هذه
الاحوال وهم في الصلوة وهي تدل على هيئة الصلوة في المرض كما ذكره الاصحاب وبدلت عليه
الروايات ويتفكرون في خلق السموات والارض عطف على يذكرون فتدل على
من كمال العقل والبصيرة التفكر في خلقها للاستدلال به من جهة اختراع هذه الاجرام
وابداعها وضياءها ما دبر فيها مما يتحير فيه العقول عن ادراك بعض عجايبها كما يظهر بالتامل
خصوصا مع ملاحظة علم الهيئة على عظم شان الصانع وكبرياء سلطانه وصفاته الثبوتية

والسلبية وكل قدرته العقول عن تخيله العقل فتحقق ان ليس لها صانعا الا الله الذي لا اله
الا هو ولا يشبه شيئا ولا يقدر القادرون قدره وعن سفيان الثوري انه صلى خلف المقام
ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما راى الكواكب غشي عليه وكان يبول الدم من طول حزنه
وفكرته وفي الاية دلالة على عظم شان علم اصول الدين وفضله والتفكر في خلق الله
مستدل على وجود الله وصفاته حيث جعل كذكر الله ومن لوازم العقل وشرطه على العلم
روي في الاخبار الخاصة والعامة ما يفيد ذلك مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله
انه لا عبادة كالتفكر وان ذلك مفيد العلم وسلم ان شرف العلم بذات الله على غيره من العلوم
والاعمال فانه شرط للكل وعنه صلى الله عليه وآله بينما رجل مستلق على فراشه اذ قام
فنظر الى النجوم والى السماء فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه
فغفر له وعن ابن عمر قال قلت لعائشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله
وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجيب اتاني في ليلتي ودخل في لحافي حتى الصق جلده
بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله
لاحب قربك واحب ما يسرك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضا ولم يكثر
من صب الماء ثم قام يصلي فقرا القران وجعل يبكي حتى بلغ الدموع حجريه ثم جلس فحمد الله
واثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه وجعل يبكي حتى رايت دموعه قد ملات الارض فاتاه
بلال يؤذنه لصلوة الغداة فراه يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا ابكي وقد انزل الله
في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروي
ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتاملها وفي هذه دلالة على ان العبد الشكور هو الذي يبكي كثيرا
او انه ينبغي الاذن من الزوجة ان اراد القيام للعبادة في ليلتها فكانه يجب المضاجعة
طولها وانه لا يقر البكاء والدعاء بحضور الزوجة والا تنبها ولا في الخفية الوحي مطلوبة
في الدعاء وعلى الوعيد في عدم التامل في معنى الاية وعدم التفكر فيما يدل على صفاته فكانه
يشير بوجوب المعرفة بالدليل ولا يقر عدم العلم بسند الرواية فتامل ربنا ما خلقت هذا باطلا
كانه حال عن فاعل يتفكرون وراي يتفكرون قائلين ربنا وهذا اشارة الى الخلق المذكور

السموات

من السموات والارض او الخلق بمعناه او اليها يعني ليس ما خلقت عبثا لا حكمة ولا فائدة
بل فيه حكمة عظيمة ومصالح كثيرة من جملتها كونه دليلا على التوحيد والعلم والقدرة والارادة
وغير ذلك من الصفات وكون الارض مبدا لوجود الانسان وسببا لاستقراره وتربيته الى الغاية
التي يراها تترتب على خلق الارض والسماء واختلاف الليل والنهار التي لا يحصيها الا الله
فيمكن ان يستدل بها على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض حاصلة للعباد فلا يجب عود الغرض
من الفعل الى فاعله وهو ظ وفيها حكم ومصالح وان الباطل والعبث محال عليه وانه مذموم
وقبيح وانه منزه عنه كما اشار اليه بقوله سبحانك اي نزهتك تنزيها من العبث والباطل
فقنا عذاب النار اشارة الى ان مجرد العلم بفائدة الخلق يدل على استحقاق العبادة وحسن التكليف
والعقاب بتركها والتقصير في التفكر وغيره مما يستحق وان له المغفرة والعفو وانه قادر على
ذلك ولا قبح فيها وانه لا بد لطالبها العلم بالقدر فلا بد من الايمان والعلم بانه لم يفعل عبثا
وباطلا وان مجرد ذلك كاف للطالب وانه بفعلك اهلها فتامل ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته
بنزلة التعليل للطلب المتقدم كانهم قالوا ان لم تغفر لنا فقد خلدنا النار وهو الخزي
العظيم لا خزي فوقه فهو تاكيد للطلب والحاح فيه واظهار الاحتياج اليه ثم سلوا قلنا المراد
هو دوام الخلود لا ويؤيده الاخبار فان الاستعاذة من عذاب النار فيها اكثر من ان تحصى
بل في بعضها ما يدل على ان لا عذاب الا عذاب النار وما للظالمين من انصار ازالة
مدخلين النار وضع المظهر مقام المضمر للاشارة الى سبب الدخول هو الظلم على انفسهم لا غير
وانهم يستحقون ذلك فالعفو والمغفرة احسان ولطف وتفضل غير لازم فتدل على انه تعالى يجوز التعذيب
يجوز ويحتمل كما مر وهو تاكيد الطلب حيث لا ناصر لهم وكان المراد بالناصر الذي يخلص
الداخل منه بنصرة وغلبة على من اراد ادخالهم فانه الظ من الناصر فلا ينافي وجود الشفيع فافهم
ويحتمل ان يراد بالظالمين الكفار فلا يحتاج الى التاويل ربنا انا سمعنا مناديا ينادي
للايمان ان امنوا بربكم اي امنوا او بان امنوا فامنا قيل المنادي هو النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وقيل القران والاول اظهر وفي ذكره اولا مجملا ومنكرا ثم مفصلا تاكيد كما في
ربنا للطلب ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا يمكن ان يكون الكبائر كما قالوا
وسيئاتنا اشارة الى الصغائر فانها يكون مكفرة باجتناب الكبائر عند البعض وتوفنا

مع الابرار

مع الابرار وامتنا موتتهم واجعلنا بعده معهم والابرار جمع بر او بار كاصحاب واربا ب وجمع
وصاحب تبنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ما وعدتنا على تصديق رسلك من الاجر والثواب
او ما وعدتنا بلسانهم ونقلهم عنك وهذا السؤال ليس لان يعمل بوعده وعدم الاخلاف
لاحتمال ان لا يفعل ذلك لان ذلك مح عليه تعالى الله عنه بل طلب ليقينه على استحقاق ذلك بالموت
على الايمان والعمل الصالح الكامل الذي يستحق بهما ذلك الموعود مخافة ان لا يكون من الموعودين
لسوء العاقبة او لقصور في الامتثال للاخلال بشرايطها من الاخلاص وغيره لو تعبدنا او استكانة
كما يقول الانبيا والاولياء اللهم اغفر لي وعد ذنب بل يظهرون البكاء والخوف العظيم من العقاب
والتقصيرات المفرطة والاقرار بالذنوب العظيمة جدا مع عدم شيء منها ولا تخزنا يوم القيمة
بالعذاب وادخال النار بان تعصمنا عما يقتضيه وتوفقنا لما سعدنا عنه ولا تنقل
ذلك بنا انك لا تخلف الميعاد باثابة المؤمن واجابة الداعي بمنزلة دليل على انه لم يفعل
اي لم تخزنا لانك وعدت بذلك وانت لا تخلف الميعاد او انه خبر بمعنى الدعاء
فيكون تاكيدا للعصمة وقال في ن دعاء بمعنى الخبر فانهم فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع
عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضهم بعض جملة ان يكون المراد فاجاب دعاءهم وطلبهم بان الله
لا يضيع عمل مؤمن فانه يثيبه على ذلك فيدل على انه لا بد من العمل ومن الايمان معه وقالوا
اي استجاب طلبهم واعطاؤهم مرادهم ومقصودهم فدلت الاية على ان التعاون مع تعديل
الخوف والانقطاع مستحب قال في ف روي عن جعفر الصادق رضي الله عنه من جربه امر فصبر
مرات رزقنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرا هذه الاية وكانه يريد ذكر المطلب
ربنا خسا قال في ن وهذا يتضمن الحث على مواظبة الادعية التي في الايات المتقدمة والا
الى انه مما يتعبد الله بها وندب اليها وذلك يتضمن الاجابة لمن دعى بها انتهى ثم ان في
هذه الايات دلالة على الاستحباب والترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله وطاعته والصبر
على الاذى في الله وعلى الاخراج من الديار والاهل كالصبر على القتل والقتال فان تلك
بخصوص بالمهاجرين معه صلى الله عليه وآله وسلم من مكة الى المدينة لعموم اللفظ فالذين هاجروا
واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري
من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لانها تدل على ان هذه الامور مطلقا

جربه الامر يعني به واستدل عليه
او منقطعة

تدل الاية

نحو



يكفر

نحو الذنوب والثواب الجزيل فيها دلالة على ان العمل لا يتبع شكرا بل له اجر وعوض وان الذين
بالعمل الصالح وشلها كثير فتامل كقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة الاية يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون يمكن ان يستدل بها على استحباب المرابطة المصطلحة
مع عدم الضرورة لعدم القائل وعلى الوجوب معها فهي محمولة على المرابطة المصطلحة وهي ربط
النفس وحبسها في ثغور الكفار لدفع من اراد منهم السوء بالمسلمين ان قدروا الاخبار المسلمين
حتى يدفعوهم فيامنوا من هجومهم كما يدل عليه بعض الروايات وقال في ن وروي عن ابي جعفر
الباقر عليه السلام انه قال معناه اصبروا على المصائب وصابروا على عدوكم وقيل معنى رابطوا الصلوة
اي انتظروها واحدة بعد واحدة لان المرابطة لم يكن ح وروي ذلك عن علي عليه السلام
وتؤيده ما ورد في انتظار الصلوة بعد الصلوة من الاجر العظيم مثل من جلس في
مصلاه بعد الصلوة الى وقت اخرى انه ضيف الله فيكرمه ويعطيه ما شاء وقال في
روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه سئل عن افضل الاعمال فقال اسباغ الوضوء في السبرات
ونقل الاقدام الى الجماعات وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلك الرباط ثم قال وهذه الاية
تتضمن جميع ما يتناوله التكليف لان قوله اصبروا يتناول لزوم العبادات ويجب الحث عليها
وصابروا يتناول ما يتصل بالغير كمجاهدة الجن والانس وهو اعظم منها من جهاد النفس ورابطوا
يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذب عن الدين واتقوا الله يتناول الانتهاء عن جميع المناهي
والتواجر والاتيان بجميع الاوامر ثم يتبع جميع ذلك الفلاح والنجاح وبالله التوفيق كانه يريد بلزوم
العبادات المتعلقة بنفسه من غير نظر الى غيره وكذا بحث المحرمات وان فهم ذلك المعنى
عن صابروا بالاعتبار كونه من باب المفاعلة بين الاثنين كما اشار اليه قبله وكذا رابطوا فكانه
المعنى الاهم المستفاد من معناه اللغوي وهو مشتق من الرباط والمرابطة وقيل معناه اصبروا على
مشاق الطاعات وانصبكم من الشدايد وصابروا اي غالبوا اعداء الله في الصبر على
الحرب واغلبوا عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته
ورابطوا ابدانكم وخيولكم في الثغور المترصدين للغزو والنيكم على الطاعة كما قال النبي صلى الله
عليه وآله وسلم من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلوة وعنه عليه السلام من رابط يوما وليلة كان كصيام
شهر وقيامه لا يفطر ولا ينتقل عن صلواته الا بحاجة اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا

الاعمال

السبرة والسبغ السبرات وهي الغداة الباردة
السبرة بالفتح الغداة الباردة
والجمع السبرات قاموس

ايثار قبول كردن چيزي كه

يدل على الترغيب على السجدة والبكاء عند سماع ايات الله قال لو استحب السجدة عند سماع هذه الاية
وليست بمعمول به بخصوصها منها كانه من الاجماع والاخبار فقابل وخلف من بعدهم خلف اضاعوا
الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا اشر افيها دلالة على تحريم اضاعة الصلوة
واتباع الشهوات قيل المراد بالاضاعة تركها وقيل تاخيرها عن وقتها وفي اخرها ما يدل
على قبول التوبة عن التارك والتابع للشهوة مع العمل الصالح حيث قال الا من تاب وامن
وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا **كتاب الصوم** وفيه ايات الاولى
والثانية يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما
معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر الى قوله ان كنتم تعلمون يعني في
الله وكتب ايها المؤمنون الصوم عليكم كتابة مثل كتابته على الذين من قبلكم فما مصدرية
ولعل التشبيه في اصل الصوم او العدد والوقت ايضا لكن غير كاف قيل في التفاسير رجاء لتقويكم
اي حال كونكم مرجوا منكم التقوى او راجين ان تكونوا من المتقين او لرجاء تقويكم بالصوم
فانه اصل من العبادات المعتبرة في التقوى ولانه شعارهم ولحصول التقوى لكم به
عن سائر المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة كما في الحديث من لم يطق الباه فعليه بالصوم
فان الصوم له وجاء اي الصوم للعزب بمنزلة الخصاء وفي آخر خصاء امتي الصوم هذا
في مجمع البيان والاول في ف وي بالقوة الغضبية وما يتبعها من الشرور ويحصل
للنفس انكسار وعدم الميل والقوة الى ما يضرها كما نجد في انفسنا اذا كنا مفطرين والصوم قيل لغة
الامساك وشرعا امساك شخص مخصوص عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص ولا يضر الاجمال
لان المقصود هو الاشارة اليه في الجملة لا بيان حقيقته اذ لا يعلم ذلك الا بعد الاحاطة
بشرايط صحته وفساده وهو موكول الى محله ووجه ذكر الوجوب على الامم السابقة
تسلية للمؤمنين لهذا التكليف فيفهم انه شاق على النفس لانه مناف لشهواتها كما
ويفهم ايضا الاهتمام بتوطين النفس على فعله وحسن قبوله وايا ما معدودات المفروض
عليكم الصوم في ايام معلومات موقتات كما ستعلمونه او قلائل فما مصدرية
المصدر وان وجد الفصل لان الظرف يكفيه رائحة العامل فليس ذلك موجبا
للذهاب الى التقدير اي صوما تاما كما قاله البيضاوي مع انه موجب للتكرار والثقل

صوما ايا ما معدودات ٣

سورة البقرة

على ان يكون لعل بمعنى كي التعليلية

بالصوم

على الطبيعة وكذا قلة عمل الصدر المعرف كما قيل ولم يثبت قول من قال بعدم وجوده في القرآن
على انه قد يكون المراد العمل في غير الظرف فانهم ولعل تلك الايام شهر رمضان كما سيبين سر قيل
وقال في مجمع البيان وعليه اكثر المفسرين لا ما وجب ونسخ به وهو عاشوراء وثلثة ايام
من كل شهر كما جوزه البيضاوي اذ جعل مثل هذه الاية منسوخة خلاف الظاهر كثيرا لا يجوز
نسخ ما لم يتبين بتمامه بقاء حكم ما بعدها المتفرع عليه وايضا وجوب ثلثة الايام على غير
النبي صلى الله عليه وآله من المؤمنين غير معلوم وانما نقل في ف وجوبها عليه فقط وان نقل في
غيره وايضا لا ينافي وجوب رمضان وجوب غيره فلا يصلح نسخا لانه ما لم يفهم منها وجوب صوم
شهر رمضان بانضمامها والاهتمام بشانه وكونه مسببا للتقوى وعلم ايضا كونه واجبا على
غير المريض والمسافر من قوله فمن كان اي كل من كان منكم مريضا ظاهره مطلق المرض اي مرض
كان وما يصدق عليه المرض عاما كما نقل عن البعض لكن جمهور الاصحاب بمرض يضره الصوم
اما لعسر برئه وطوله او زيادته بالاخبار ولعله بالاجماع ايضا والاحتياط والمناسبة العقلية
وبما يفهم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر في ف وقيل هو المرض الذي يعسر معه
الصوم ويزيد فيه بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر فانه يزيده ولعله رضي به ونقل عن الشافعي انه لا يفطر
حتى يجهده الجهد غير المحتمل واستدل عليه ودليله غير واضح والاية والاخبار تدل فيه
كما عرفت وايضا اكثر اهل الاسلام خصصوا المرض بما مر كما خصصوا السفر بسفر التقصير
ولكن ما قيد بحصول المشقة بالصوم فيه اما دائما او اكثريا بحيث يضمحل عدمها بالعدم
ولظهور الاية والاخبار الكثيرة في عدم القيد مع عدم الموجب من الاجماع والاخبار بل
الخلاف على عدمه كما يفهم وقوله او على سفر اي من كان منكم على سفر فيكون معطوفا على مريضا
اي من كان منكم على سفر فيكون معطوفا على مريضا اي من كان منكم في هذه الايام راكب سفر
وفي ي فيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر كانه اخذ من لفظة على والا لا يترتب
بواضح اذ ظاهره كونه في هذه الايام على السفر وذلك يتحقق بوجود اكثره في السفر كما هو المشهور
باجراء حكم الشيء على اكثره ويدل عليه اخبار صحيحة وهو المذهب المنصور من المذاهب
هذه المسئلة كما هو المحقق في محله فعليه عدة ايام المرض والسفر فعدة بمعنى معدوده وقرئ
بالنصب اي فليصم عدة كذا في ف وي ولا شك ان عليه وفليصم مفيدان للوجوب كما هو

المقرر في الاصول قولها وجزمها انه على سبيل الرخصة لا على سبيل الوجوب وقيل على
الوجوب وزادي وذهب اليه الظاهرية وبه قال ابو هريرة لانه اسبق فانه خروج
عن ظاهر الاية بلا عاقا لا في بيان التركيب وقال في مجمع البيان وقد ذهب الى وجوب
الافطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
وعبد الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن زبير وهو المروي عن ائمتنا فقد روي
ان عمر بن الخطاب امر رجلا صام سفرا ان يعيد صومه وروي عنهم عليهم السلم ذلك فعدل
عدم الاجماع ايضا عندهم على الرخصة بل عدم الخبر الصحيح بل مطلق الدليل الصحيح بعد خفائه
عنهم وزيادة البيضاوي قوله ان افطر لاف الظرف وارتكاب مثل الحذف في القران العزيز
من غير ضرورة لا يجوز اذ العمل بظاهر القران بل مطلق الادلة متعين كما هو المبين في الاصول
والمعقول فهم من ذلك وجوب القضاء على المريض والمسافر سواء صاما او افطرا لا يجابه
بقوله فعدة على ما مر فلا يكون ذلك الصوم مجزيا لانه ما يسقط به القضاء عند الفقهاء
فلا يكون جائزا اذ لو كان جائزا لاجزاء وايضا احد لم يقل بجوازه من غير ان يكون احد الوجهين
وقد ابطلناهما وايضا ظاهر قوله فليصم غير هذه الايام انه لا يصم هذه فيكون الصوم فيها حراما
كما ذهب اليه اصحابنا ولعله اجماعي عندهم وعليه اخبار صحيحة كثيرة بل فيهم تحريم مطلق الصوم
في السفر الا ما نجد في الكتب انهم استثنوا مثل الصوم النذر المقيد به وعليه روايات صحيحة
ويجعل بعضهم بل اكثرهم الصوم الغير الواجب في السفر مكروها وبين ذلك بعضهم بانه قل
ثوابا اذ لا يكون العبادات الا واجبة او حراما فلو كانت جائزة مكروهة لكانت
الذي الحقيقي ايضا الا ان يقال باعتبار النية فيحرم لانه تشريع فتامل فالظاهر في الصوم
سفرا اما التحريم مطلقا الا ما ثبت استثناؤه والكراهة بمعناه المتعارف في الاول
بمعنى انه لو لم يصم لكان احسن من الصوم اي عدم صومه خير من وجوده ولا يعاقب عليه ولا
مانع في العقل ان يقول الشارع ذلك للمكلف وقد ثبت في الاخبار الكثيرة
عنه سفرا ولم يثبت ما يدل على الرجحان بخصوصه الا ما روي في خبرين ضعيفين
جدا من فعل احد الائمة عليهم السلم في صوم شعبان سفرا وليس بصريح ايضا في الندب
لاحتمال النذر ويحتمل اختصاصه بها ايضا ويبعد الجمع بحمل الاكثر الاصح لاجل واحد او اثنين

ترو ذلك غير واضح اذا العبادة
كالجوز كونها من حيث كونها
مكروهة بالمعنى م

ضعيفين

ضعيفين غير صريحين على الكراهة بالمعنى المذكور اذ يبعد ان يمنع الامام بقوله لا تصم
او ليس من البر عن صوم مثل يوم الغدير واول رجب وسائر الايام المتبركة من يريد صومه
ويسأله عن فعله او لا يعني ان الثواب اقل من ثواب الصائم في الحضر او بمعنى
ان الثواب اقل من ثواب الصائم في الحضر او بمعنى ان الثواب في الافطار سفرا
اكثر من الصوم فيها اذ ليس الفطر عبادة في السفر على ما هو المشهور في غير الواجب مثل شهر
رمضان ويبعد ان يكون الانسان مثابا في السفر بالافطار بثواب اكثر من الثواب
الذي يحصل له بالصوم فيه وايضا لا معنى لصومه عليه السلم في السفر مع مرجوحيته من الافطار
على ما دل عليه الخبران اللذان هما وجه حمل الاخبار الدالة على نهي الصوم في السفر ندبا
على الكراهة بالمعنى الله اعلم واما التتابع في القضاء فلا يبعد كونه مستحبا لما في بعض
الروايات وقراءة متتابعات وان كان الحق عدم حجية ما لم يثبت كونه قرانا
كما بين في الاصول لكنه مؤيد وايضا سارعوا وغيره مما يدل على التعجيل وفضل الخير وايضا
ربما يحصل مانع فيفوت تلك العبادة العظيمة وايضا يمكن به من الصوم المندوب بالاتفاق
حيث ذهب اكثر الاصحاب الى عدم جوازه لمن عليه الفرض وعليه دل الخبر الصحيح والحسن
ايضا كلاهما في الكافي وايضا الظن ان بعض الاصحاب ذهب الى وجوب التعجيل في القضاء
فيخلص بذلك عن الخلاف وما ورد في بعض الروايات من التفضيل من الامر بالتتابع في
السنة والتفريق في الباقي فليس بثابت بل الظاهر استحباب التتابع مطلقا للروايات
والجمع بينها وبين ما يدل على التفريق لو وجد لا يبعد ترجيح التفريق ولو في البعض
بل ولا التساوي واما معنى وعلى الذين يطيقونه ففيه اختلاف كثير والمنقول
عن اهل البيت عليهم السلم الذين هم العارفون بالقران ان المراد بهم الشيوخ والعجائز
الذين كانوا يطيقون اولا الصوم ثم صاروا بحيث لا يطيقونه الا على وجه المشقة
التي لا يتحمل مثلها عادة او يطيقونه بجهد وطاقة ومشقة لا يحتمل مثلها في العبادة
وكذا الحوامل المقربات والمرضعات القليلات اللبن كما قال الاصحاب فعلى الاول
في الاية حذف اي كانوا يطيقونه من قبل والان ليسوا كذلك وعلى الثاني يكون ما اولا
بمعنى يطيقون الصوم بالجهد والطاقة اي المشقة والذي يدل عليه ما رواه محمد بن
يعقوب في كتابه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن عن صفوان بن يحيى عن علاء

لعل تخصيص التتابع بالسنة ورد تام م

زرين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش ومن قوله فمن لم يستطع فاطعام
مسكينا قال من مرض او عطاش والظاهر ان هذا الخبر صحيح وما رواه في كتابه صحيحا
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش يفطران
لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد
من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وروى فيه ايضا مرسلا ابن بكير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه
ذلك فعليهم لكل يوم مد وروى ايضا فيه صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
عليه السلم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في
شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحد منهما في كل يوم
تفطران فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وفي صحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال مثله وكان قول الثاني واحد باعتبار
التعبير عن الحامل المقرب ولفظ مذكر ويفهم من الخبر الثاني اطلاق رمضان فيعلم
حمل المنع الوارد في بعض الروايات على تعذر الصحة على الكراهة وايضا يفهم
حكم العطاش ونحوه ودخولهم في الاية وقال في مجمع البيان وروى عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال معناه وعلى الذين كانوا يطيقون الصوم ثم
اصابهم كبر او عطش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وكانه اشارة الى مرسل ابن بكير
فكانه لصراحته وكونه تاما في المقصود اختاره فكان الارسال لا يضر حيث اسنده
غيره مع عمل الاصحاب بل الظاهر عدم الخلاف فيه ايضا وروى عن علي بن
ابراهيم باسناده عن الصادق عليه السلم قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في
شهر رمضان فافطر ثم صح ولم يقض ما فات حتى جاء شهر رمضان اخر فعليه ان يقضي
ويتصدق لكل يوم مد من طعام وهذا رأيه في تفسيره من غير ان يسنده ولم يروه عنه
في الكافي مع نقله عنه في هذه المسئلة روايتين وستجيئان ومن تطوع خيرا
اي تطوع في الخير في جميع الامور سواء كان زيادة في الفدية بان يطعم اكثر من مسكينا

بقوله ان قول الرجل رمضان وهذه المقدمة
تستفاد من نفس الاية الشريفة

لقوله عليه السلم او شبه ذلك

التطوع بالخير التبرع به

كما قال بعض او زيادة على المد بمسكين واحد او الادام كما قال به الاخر او الزيادة في الطعام
المذكور مطلقا جامعا بين القولين كما نقل عن ابن عباس كل ذلك في مجمع البيان فهو اي التطوع
خير له والحسن وان تصوموا خير لكم يعني صومكم خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفية
والظاهرة فان تصوموا يعني الصوم مبتدأ وخير خبره ولكم متعلق به او ان ثوابه
من صيام اكثر من ثواب فدية من افطر وان كانا واجبين والظاهر منها ان الصوم خير من اختيار
الفدية قال في ف وي وان تصوموا خير لكم ايها المطيقون والمطوقون وحملتم على انفسكم
وجهدتم طاقتكم خير لكم من الفدية وتطوع الخير فيه على التخيير بين الفدية والصوم لهؤلاء
الذين ذكرناهم فيمكن القول به لكن يشترط عدم حصول العلم بالضرر الذي يؤدي الى وجوب
الافطار والظاهر من عبارات الاصحاب هو جواز الافطار لا الوجوب ان كنتم تعلمون
اي ان كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة والمصالح تعرفون ان تأخيركم من الفدية والافطار
ويحتمل ان يكون معناه ان كنتم من اهل العلم والعقل السليم والتمييز بين الحسن والاحسن
والقبيح والاقبح تعرفون انه خير لكم فالجزاء محذوف وليس ببعيد كونه اشارة الى
افضلية الصوم كما مرت اليه الاشارة في الاخبار مطلقا من غير قيد بالخصوص فيه كما هو
الظاهر من المعنى الاخير الذي هو الاعم فكان معناه ان كنتم من اهل العلم والتمييز تعرفون خيرية
الصوم لكم من الافطار وبالجملة لا يدل على خيرية الصوم في السفر وفي المرض عن الافطار
كما هو المشهور في السنة الطلبة والعوام على طريق التخيير والاية دلت على وجوب
الافطار للمريض والمسافر وكذا الاخبار بل اجماعهم ايضا على الظاهر وعلى وجوب القضاء
عليهما ايضا ولكن اذا اتصل المرض الى رمضان اخر فهل يجب عليه القضاء ام لا عموم الاية
يفيد ذلك وذهب اليه بعض الاصحاب والمشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة
مع وجوب الفدية لتلك الروايات ويجب القضاء معها وذهب اليه الصدوق ايضا
وقواه في الدروس وايضا الشيخ زين الدين في شرح الشرايع اذا لم يتصل المرض
رمضان اخر وصح فيما بينهما بحيث يقدر على القضاء وترك سواء كان معها وما
ام غيره وهو من كان عازما عليه واعتقاد الوقت ثم حصل مانع مثل حيض او مرض
او سفر ضروري والمتهاون من لم يخطر بباله او خطر وعزم على الترك وذهب الشيخ
واكثر المتاخرين الى وجوب الفدية على المتهاون دون غيره واما القضاء فالظاهر

المطوقون
روي عن ابن عباس شاذا يطوقونه
اي يتكلفونه كذا في القرآن

وسع

انه اجماع عندهم والروايات تدل على الاول فلعل سعيد القول به مثل ما رواه محمد بن يعقوب
في كتابه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان اخر
فقال ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم
بمد طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان اخر
صام الذي ادركه وتصدق عن الاول كل يوم مدا على مسكين وليس عليه قضاء
وارواه ايضا فيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
جميعا عن ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض ويدركه
شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق
عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى يدركه شهر رمضان اخر
صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وهذه مذكورة في الفقيه ايضا عن جميل عن زرارة
الى اخر ما نقلناه وزيادة وجميل هذا الظاهر ابن دراج الثقة لانه هو الذي نقل
واخذ عن زرارة وتروى عنه ايضا ابن ابي عمير كما قال في كتاب النجاشي وطريق
الفقيه اليه صحيح كما هو مذكور في كتب الرجال فالخبر صحيح في الفقيه وغيره
كما سمي في كتب الفقيه به مثل المختلف والشرايع واما الاول فالظاهر انه حسن
لوجود ابن علي بن ابراهيم بن هاشم وكذا سماه في مختلف والمنتهى وفي النسخ
في شرح الشرايع الصحيحة محمد بن مسلم وزرارة واوجدت في كتب الاخبار غير
ما ذكرته عن محمد بن مسلم فالظاهر انما عني ذلك فاشتبه عليه الامر او تعمد وثبت
توثيقه عنده والظاهر انه يفهم توثيقه من بعض الضوابط والذي رايته من الاخبار المعتمدة
في المسألة في الكتب الخبرين المذكورين والصحيحة المذكورة في التهذيب عن الحسين
بن سعيد عن فضالة كانه هو ابن ايوب الثقة وطريق الشيخ فيه الى الحسين صحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام من افطر في شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان اخر
وهو مريض فليتصدق عن كل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت واما التفصيل
الذي ذهب اليه الشيخ في التهذيب والمتاخرون من الاصحاب فدليله غير واضح
رواية غير ظاهرة الصحة ودلالتها ايضا ضعيفة فالمصير اليها بعيد وهي رواية

جعفر وابي

مشرح

كان مقوطا الوسطة بين فضالة والحسين بن سعيد فليلاحظ

الحسين



الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي عن ابي بصير كلام مشتركون بالضعفاء
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم
افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة الظهار مدا وان صح
فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة
والصيام لكل يوم مدا فاذا فرغ من ذلك الرمضان والسند عليه واما الدلالة فليست فيها
اذ ما فيها تفصيل وليس التهاون ايضا بصريح فيما قاله بعض اخر من عدم قصده وعزمه على
القضاء بل هو مطلق الترك ولهذا ما ذكر خلافه ولو كان كذلك كان المناسب ذكر
ما يقابله اي العازم وانما قابله بمن لم يفعل ولم يقض قال في الصحاح الهون هو التكسب
والوقار وتهاون بالشيء استخف والظاهر من معناها هنا كان عليه القضاء فان ترك القضاء
ولم يفعله مطلقا كما هو موافق لما ذكره من الاخبار المعتمدة التي ذكرناها وغيرها مما لم يذكر
وقول الشيخ زين الدين في شرح الشرايع ودلت عليه مشيرا الى ما ذكرناه الاخبار الصحيحة
كصحيحة محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما يدل على وجود الصحيحة اكثر مما نقلناه وما عرفنا
ذلك وقد عرفت من هذه الاخبار ان الواجب هو المرض كما هو مذهب الاكثر ولو كان
للاقل دليل على المدعى فحمله على الاستحباب غير بعيد واذا استحباب القضاء لمن اتصل
مرضه الى رمضان اخر واذا التابع في القضاء لما مر وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيء من رمضان فليقض في اي شهر شاء ايام متتابعة
فان لم يستطع فليقضه كيف شاء ويحصي الايام فان فرق فحسن وان تتابع فحسن المذكورة
في الفقيه وهي في الكافي حسنة وحسنة عبد الله بن سنان ايضا وسماها في شرح
الارشاد صحيحة وليس بواضح لان ابراهيم بن هاشم في الطريق على ما في الكافي عن علي
بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد وطلحة ابن عبيد عن الحلبي عن عبد الله بن المغيرة
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا افضل وان قضاه متفرقا
فحسن لا باس به فعلى تقدير وجود خبر دال على التفرق كلا او بعضا يحمل على التخيير ولذا
الاختصار للمسافر على القدر القليل من الاكل والشرب وترك الجماع للاخبار والجمع
والخروج عن الخلاف وكذا المريض ترك الزيادة على ما يضر بتركه للعلة المفهومة

لعل ضعفه اذ بصير عنده كونه واقفيا كما زعم بعض والحق انه ليس بواقفي وانه ثقة ثبت ايضا كما يظهر من ملاحظة كتب الرجال

لعل مراده من غيرها ما نقله المص في الخبر الصحيح من التهذيب

الذي ذهب الاقل من الاصحاب

من الآية والاخبار سيما الخبر الذي يدل على اجتناب الجماع للمسافر وتراد زيادة
الاكل والشرب وايضا لا يبعد لحاق المسافر في بعض الاحكام المذكورة بالمريض ثم ان الله تعالى
اردف وجوب الصوم والكف وبين تلك الايام بقوله تعالى اعني الآية **الثالثة**
شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون
الشهر معروف وهو ما بين الهلالين او ثلاثين يوما ورمضان مصدر رمض من
الحر والشدة ونقل الى الشهر وجعل شهر مضافا اليه فصار المجموع علما وهو غير
منصرف للالف والنون مع التعريف كذا في ن وي وفيه تامل اذ المجموع
هو المعرفة والعلم لا المضاف اليه فقط وقيل هو ايضا علم فكان علمين مركب ومفرد
فلا يحتاج الى الجواب بحذف المضاف من العلم فانه خلاف الاصل وبعيد عن الطبع
والاستعمال في مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله من صام رمضان ايمانا واحتسابا
الحديث ومن ادرك رمضان ولم يغفر له الخبر ولا يبعد ان يحمل مثل هذا على الحجاز
والبيان عنه صلوات الله عليه وآله والذي ورد في البعض من المنع عنه بانكم لا تقولوا
رمضان فانكم ما تدرون ما هو بل قولوا شهر رمضان يحملها على الكراهة لو ثبت
صحة الحديث اذا لم يكن غرض صحيح او لمن يعرف مطلقا وقيل في وجه التسمية
انه سمي الشهر بذلك لارتماض الناس واحتراقهم في حر الجوع والعطش بصومه
او لارتماض الذنوب فيه به وهما مبنيان على وجود الصوم في هذا الشهر
حين التسمية وهو غير معلوم وفي ان الصوم عبادة قديمة فكانهم سموه
لارتماضهم فيه او لوقوع التسمية لهذا الشهر في رمض الهواء بالشمس اي حرارته
والارادة ظاهرة اي طلب المراد والعسر والعسر متضادان معلومان اي اليسر والصلابة
والتكليل والاكمال الاتمام وشهر رفعه اما بانه خبر محذوف اي هي بعض
الايام المعدودة التي فرض صومها شهر رمضان وكونه بدلا عن الصيام كما قيل
في مي بعيد لحذف المضاف ووجود الفصل الكثير ولزوم كونه مكررا على
الذين من قبلنا ايضا وهو غير معلوم وبدلا عن خبر ما الذي انزل او هو صفة

ومن

ومن شهد خبره ولو صفة بما تضمن معنى الشرط صح دخول الفاء في الخبر وهدى
وبينات حالان عن القران ومن بينة والفرقان عطف على الهدى اي هدايات
واضحات مما يهدي الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل والعراب فمن الخ ظ ولتكملوا
يحتمل عطفه على ما يستفاد مما سبقه اي اسقط الصوم عن المريض والمسافر وامر
في ايام اخر لارادة التيسير وعدم ارادة التعسير والتكميل او يكون التقدير وشرع ذلك
للتكميل وحذف للظهور ويحتمل ايضا ان يكون معطوفة على العسر اي يريد ان تكملوا
قالهما في ي وف وفي الثاني الاول اوجه ولعل حاصل التفسير فرض واوجب عليكم
صيام الشهر الشريف الذي انزل لتسعيده القران العزيز الذي هو هاد للناس من الضلال
الى الهدى وبين الحلال والحرام والفارق لهم بين الحق والباطل بعض كمن ابتداء النزول
وقع فيه او انزاله الى السماء الدنيا كله كان فيه ثم نزل بالتدريج على مقدار المصلحة او انه
نزل في شانه بعض القران اي وصفه وبيان رتبته بان فيه ليلة خير من الف شهر ثم
بين كيفية وجوب هذا الصوم بانه على من يجب في اي وقت كما سنذكره في الآية
اللاحقة فقال فمن شهد اي حضر في موضع في هذا الشهر غير مسافر بل ولا مريض ايضا فان
مفعول فيه كما صرح به في ف وي ومع البيان فالشهود هو الحضور في البلد وكان المراد
مع القدرة على الصوم وهي الصحة التي لهم من ايجاب الصوم ولهم من الاولى ايضا فلا يلزم
ومن كان مريضا بمنزلة الاستثناء والتخصيص فانه خلاف النظم من العبارة وهو
ولهذا ما ذكرهما وكان المراد اعم من الحضور في بعضه او كله فليصمه اي يجب
عليكم الصيام الذي كنتم حاضرين وقادرين فيه على الصوم من الشهر فنصب ضمير
فليصمه وان كان على الظاهر على انه مفعول به الا انه في الحقيقة على الظرفية
وحذف الخافض واوصل الفعل وذلك لان الله تعالى ما يريد وجب لكم امرا هينا
غير شاق وصلب وحرج وضيق في جميع امورهم ولا يريد ضد ذلك بل يريد عدمه
فان ارادة الشيء مستلزم لعدم ارادة ضده بلا دعي العينية والدفع ذلك بقوله
ولا يريد بكم العسر المنفي بالاول ففهم منه كمال المبالغة لارادة اليسر وعدم العسر فاشار
الى علة مرغوبية صوم المسافر لتقييد وجوبه بالحضر ثم التصريح بصوم عوضه بعد
ذلك ثم بيان العلة له مع نفي ضدها اللازم لارادة اليسر ثم التصريح بعدم ارادة

اليسر ثم بالعلل الاخر مثل التكبير والشكر على التشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الائمة
فيحتمل ان يكون قوله ولتكملوا علة الامر براعات العدة اى انما امرتكم بقضاء الشهر لتكملوا
عدته ولتكبروا الله علة لتعليم كيفية القضاء للمسافر بعد السفر وللمريض بعد المرض
ولعلكم تشكرون علة اليسر واسقاط الصوم فيهما لف ونشر ويحتمل ان كل واحد علة
لواحد بالظهار لتكملوا علة القضاء ولتكبروا ايضا لتعظموا الله وتحمدوه على اهلاله
او على الذى هديكم اليه من العبادات والعلم بكيفية العمل فهما اما مصدرية او موصولة
وقيل المراد بالتكبير فى عيد الفطر او التكبير عند رؤية الهلال وكلاهما بعيد سيما
الاخير لعدم الفهم وبعد العلية فالحكم الذى يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان
بعد حصوله من الاية الاولى اما الاول وكذا وجوب الافطار على المسافر والمريض
لما مر تحريره وفهم ايضا من بيان الاحكام ثم بذلك حيث اكدت بتاكيدات شتى كالخبر
ووجوب القضاء عليهما ونفى المشقة والحرج والضيق الواجب عن العباد فى
كل الامور الا مشقة علم وجوب تحملها لمصلحة يعلمها الله وعدم مشروعية عبادة
شاقة من غير نفسه كما يدل عليه غير هذه من الايات والاخبار فيكون الشريعة
سمحة سهلة فكما اذكرت هذه الاية لتاكيد وجوب الافطار على المسافر
والمريض ليندفع وهم عدم جواز ذلك بل عدم وجوبه ايضا وليبان ان الواجب
فى الاية الاولى هو صوم ايام شهر رمضان وان اليسر مطلقا والعسر منفى والا
فعلم وجوب الصوم من الاولى وعدمه عليهما ولا يبعد ايضا الاستدلال على جواز
السفر فى شهر رمضان من غير ضرورة بهذه الاية وما قبلها حيث فهم ان المسافر
مطلقا يجب عليه الافطار والقضاء كما مر ولو كان السفر غير جائز لما كان كذلك
بل كان الواجب عليه الصوم ويحرم الافطار ولا يجب القضاء بل يجزى ما صام فى السفر
ولان هذه الاية تدل على نفى العسر وطلب اليسر ولا شك ان منعه من السفر لما
ينتفع به لدينه او دنياه عسر وليس بيسر ويدل عليه بعض الاخبار الصحيحة الصريحة
مثل ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان
فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وكذا صحيحة حماد عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال اخرج قبل ان

يكون

الواجب تعم

بعض

ان يتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وهو حسن
على رواية الشيخ وصحيح على ما رواه فى الفقيه وهذه صريحة فى الجواز قبل الزوال ونفهم
بعد ايضا فى الجملة لعدم المنع فى الخبرين وعدم القول بالواسطة على ما اظن وصحيحة
رفاعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر فى شهر رمضان قال اذا
اصبح فى بلده ثم خرج بعد فان شاء صام وان شاء افطر وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر
عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه
ايام فقال لا باس ان يسافر ويفطر ولا يصوم وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت
لابى عبد الله عليه السلام رجل من اصحابنا جاء خبره من الاعراض وذلك فى شهر رمضان
اتلقاه وافطره قال نعم قلت اتلقاه وافطر لو اقيم واصوم قال تلقاه وافطر ولما فى الفقيه
فى الصحيح عن ابان بن عثمان وسال الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين
او ثلثة فقال ان كان فى شهر رمضان فليفطر قبل فانها افضل يصوم او يشيع قال يشيع ان الله
تعالى وضع الصوم عنه اذا شيع ويفهم استحباب التشييع على وجه الدوام وغيرها من الاخبار
على ما فى المختلف لكن تركنا لعدم التصدق والذى يدل على مذهب ابى الصلاح وهو
تحريم السفر فى شهر رمضان اخبار اخر غير صحيحة الاخبار ابى بصير عن ابى عبد الله
عليه السلام قال سالته يا ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا
فيما اخبرك به خروج فيه الى مكة او غزو فى سبيل الله او مال يخاف هلاكه او اخ
يخاف هلاكه وانه ليس باخ من الاب والام ويمكن الجواب عن الاستدلال بضعف الاخبار
وبان ابا بصير مشترك وايضا ارسل عن ابى حمزة عنه فى الفقيه فان كان الثمالى كما هو الظاهر
فالطريق قوى على تقدير توثيق ابى بصير وان كان البطائنى فليس بقوى ايضا لانه
مجهول والظاهر ان ابا بصير هو يحيى بن القسم على ما نقل فى الكافى عن على بن ابى حمزة عن ابى
بصير وعلى هو قائد ابى بصير يحيى فيحتمل سقوط على فى الفقيه وايضا فى الكافى يريد دعاه
بدل يخاف هلاكه فلا دلالة فيه وبانه ليس بصريح فى التحريم فان كلمة لا يحتمل التحريم
والكراهية وان قلنا ان الاول اظهر لكنه ليس بمثابة يعارض هذه الاخبار ويخص عموم
القران بها اذ لا بد لتخصيص القران بالخبر من كون الخبر نصا فى الدلالة على ما يخرج به القران
عن ظاهره والجملة ينبغى فى تخصيص قطعى المتن بظنى المتن من كون دلالة المخصص

ان جاء بهو زانهو تقاه على صيغة الامر من باب التفعيل والا فلا بد ان يكون مضارعا وقوله افطر بالامر عطفا عليه اذ لو كان امرا لكان ينبغى ان يقول لقه ٥

ليس المراد بالاخ الاخ من الاب والام على ما قيل

قطعية لتجزية قطعية العام فلا بد ان يكون دلالة الخاص على الفرد المخرج بالمخصص
عن العام القطعي اقوى واتم من دلالة العام عليه وهو ظ ومبين في الاصول فلا تغفل
عن هذا التطبيق وبانه قد يكون ترك بعض ما اخبر به ايض مثل ما نهم من الاخبار
بل تلك مشتبهين لعدم مكان ترك هذه الاخبار كلها او ان هذا عام فيخصص تلك
الاخبار يعني يزيد عليه ما وجد في الاخبار الاخر ولا يمكن حمل تلك على هذا اذ فيه
حصر في امور مذكورة محصورة ولو حمل على كل ضرورتي كما هو مذهب الجماعة هو خلاف
الظاهر من الرواية مذهبنا ايض لا يناسب دليله ومع ذلك لا يمكن حمل بعض الروايات
عليه كما تعلم اذا تاملتها وبعد هذا كله يمكن حمله على الكراهة للجمع ويدل عليه ما ذكره
الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن علي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت جعلت فداك ايدخل
علي شهر رمضان فاصوم بعضا ويحضرني زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر
ذاهبا وجائيا او اتم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اتم حتى تفطر قلت
جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما قرأت كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فقيه
دلالة على الافضلية ولذا يدل عليها ما رواه في الفقيه في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد برحا ثم يبدو له بعد
ما يدخل فيكف فسألته غير مرة فقال يتم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من الخروج
فيها او يتخوف على ماله وان كان الحلبي مجملا ولكن الظاهر انه ثقة كما يفهم من كلام رجالهم والمشهور
انه مكروه الى ان يمضي ثلثة وعشرون فيزول الكراهة للخبر بذلك التفصيل حيث
قال في الرواية فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء ثم اعلم ان في
الاخبار المتقدمة دلالة على الافطار لو سافر قبل الزوال وعلى الصوم لو سافر بعده ويدل عليهما مع ذلك الاجماع المنقول في المختلف عن الشيخ والاخبار
الصحيحة الدالة على ان من قصر الصلوة فقد افطر الصوم ومن لم يقصرها لم يفطر فالوجه ان
المختلف بعد ما اختار ما قلناه هنا ورد مذهب الشيخ قال قول ابي الشيخ اذا خرج بعد
الزوال مع تبييت النية للسفر امسك وعليه الاعادة ليس ببعيد من الصواب
اذ لم يتحقق منه شرط الصوم وهو النية فانه في غاية البعد اذ لا معنى بالاعتداد
بالصوم والامر به ووجوب القضاء والاعادة مع ان الامر مفيد للاجزاء والصحة

كما بين

كما بين في محله الا ان يقول بالامساك وهو بعيد ايض وليس له دليل الا ما يحتمل
من قوله هنا اذ لم يتحقق الخ يعني النية شرط فاذا بيت نية السفر لم يتحقق نية الصوم
فلا يصح الصوم وهو ليس بدليل بعد ما نقلنا لك ما رايت مع ان النية قد لا تشترط
في الليل ويتحقق على طريق الشرط ولهذا يوجبون النية على من بيت السفر ويوجبون
عليه الصوم لا الامساك فقط حتى يخرج وايض قد يحصل النية بالنهار بعد ان
عرف انه انما يسافر بعد الزوال وح يصح فحرى صومه او يكون تبييت النية في الليل
على هذه المثابة اي بانه انما يسافر بعد الزوال ثم ان التخيير بين الافطار والصوم
لصحيحة رفاعة المتقدمة بعد ان قال اصح ما بلغني في هذا الباب هو مع رواية الحلبي
ومحمد الصحيحتين المتقدمتين وقال انما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين
الاخبار ولك ان تقول الجمع بين الاخبار ان اقتضى ذلك يقتضيه قبل الزوال
ايض فانه نقل في المختلف اخبارا تدل على وجوب الصوم اذا سافر قبل الزوال ايض
مع ان حمل صحيحة رفاعة على النصف الاول اقرب لقوله اصبح ويابى حمله تفصيل
صحيحة الحلبي المتقدمة فيكون على العموم وهو ظ وحمل المتقدمة على الاستحباب
ويمكن حملها على قبل الزوال على معنى تخيير بين ان يبطل سفره فيصوم وبين ان يلزمه
فيفطر او يحمل على ان معناها ان خرج قبل الزوال فيفطر وان خرج بعده فيصوم
بين ان يلزمه فيفطر او يحمل ان معناها هو مخير بين الصوم والافطار بهذا التفصيل
بل يجب حملها عليه لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل وقد مضى المفصل
والمقيد واعلم انه قد طولنا في هذه المسئلة والعذر ما ذكره في المختلف المتطول
وهو كونه من المسائل الجليلة وانه افتى فيها اولا بما ذكرناه اولا ثم استصوب
مذهب الشيخ بعد رده واستدل عليه ثم استصوب التخيير واستدل عليه وهذا الاجمال
عن اضطراب على انه اعترض في هذه المسئلة على ابن ادريس بالاضطراب الله
يعلم بالصواب ثم اعلم انه لما كانت في الاية المذكورة بعدها دلالة ما على بعض الاحكام
مع اشتمالها على التحريض في الطلب والدعاء والسؤال من الله مع ورود ان دعاء
الصائم لا يرد ذكرناها هنا اذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون روي ان اعرابيا قال لرسول

منه شرط الصوم

في العشرة

قال الرسول الله صلى الله عليه وآله أقريب ربنا فناجيه أم بعيد فنناديه فنزلت الآية النداء للبعيد
المحتاج الى رفع الصوت والمناجات للقريب الذي لا يحتاج الى ذلك والخطاب
له صلى الله عليه وآله والتقدير قل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعالهم
واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم يعني اذا سألك عبادي وفي
هذه الاضافة تشريف لهم عن كيفية احوالهم من جهة القرب والبعد قل اني عليم
اعلم دعاءهم ولو كان في غاية الخفاء كما يسمع القريب اذا قرب منه الى اذن صاحبه
بل اقرب من حبل الوريد فاقبل دعاء الداعي اذا دعاني ولعل ذكر اذا دعان للتصريح
في الدعاء والترغيب في التكرار وتعريف الداعي اشارة الى داع خاص وهو
الذي يدعو متيقنا للاجابة ويطلب ما له فيه المصلحة لا المحرم ولا ما لا
بحال وليس فيه المصلحة ويكون الى الجنس وبالجملة ان الله يعلم المصلحة
ويستجيب منها ولا يستجيب بدونها ويعجل ويؤخر لذلك ولو لم يستجب بعوض ويثيب
في الدنيا والآخرة فعلى تقدير عدم الاجابة لا ينبغي الترك واليأس فان ذلك بالاجابة
للمصلحة فاندفع ما قرناه السؤال المشهور كما ذكره المفسرون ايضا وبعد ان وعد بالاجابة
والقبول قال فليستجيبوا لي اي اقبلوا انتم ايضا دعوتي اي اذا دعوتكم وامرتكم بالطاعات
والدعاء فاطلبوا واسألوا تضرعا وخفية لا بقلب ساه وغير متوجه ومستقل
ما تقولون ولا بجهر رياء فان الله لا يحب المعتدين واطلبوا ولا تستكبروا ولا
تتركوا الدعاء استكبارا وتجبرا وصدر اعتقاد الاجابة وعدم عمله بالتماس ذلك
وقدرته على الاجابة فان من فعل ذلك يدخل النار مقيما فيها وذكريا
اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا الى قوله وكانوا لنا خاشعين في ف سأل زكريا
عليه السلام ربه ان يرزقه ولدا يرثه ولا يدعه وحيدا بلا وارث ثم ذكر دعاءه
الى الله مستسلما فقال وانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فلا بأس
فانك خير وارث واصلاح زوجته بان جعلها صالحة للولادة بعد عقرها
وقيل تحسين خلقها وكانت سيئة الخلق فيمكن ان يستدل بها على تحقق
الارث من الانبياء عليهم السلام فتذكر وعلى استحباب هذا الدعاء لطلب الولد
ولا يبعد ان يستجاب له كالزكريا عليه السلام مثل الآيتين المتقدمتين ويدل عليه

ايضا



ايضا الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام انهم كانوا بمنزلة التعليل لاستجابة دعاء الانبياء السابقين
عليهم السلام يريد ان الانبياء المتقدمين استحقوا اجابة دعوتهم وقبول دعائهم لمبادرتهم الى انواع
الخير ومسارعتهم في تحصيل العبادات كما يفعل الراغبون في الامور الجادون ومرغبين
رغبا ورهبا بالاستكان وانهم يدعون الله رغبا راغبين في الدعاء وراجين للاجابة
وخائفين من الرد وعدم الاجابة وعقاب ربهم مثل قوله ويخافون الآخرة ويرجون رحمة
ربه وانهم كانوا خاشعين متضرعين في المسارعة الى العبادات مطلقا مطلوبة لله
كما في مسارعوا فيدل على ان فعلها في اول الوقت افضل الصلوة وغيرها الا الدليل على
الدعاء فهذه الآية تدل على استحباب كون الداعي مسارعا في الخيرات وراغبا وراهبا
وخاشعا ليستجاب دعاؤه فيمكن ان يقيد به عموم ما يدل على استجابة الدعاء مطلقا
مثل قوله تعالى ادعوني استجب لكم وهذا احد الوجوه لما ان اكثر ما تدعوا ولا ترى الاجابة
فتأمل قال الحسن روى الحارث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني من اهل
بيت قد انقرضوا وليس لي ولد فقال ادع وانت ساجد رب هب لي من لدنك ذرية
طيبة انك سميع الدعاء رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فقد اشرنا فيما ملناه الى
معنى قوله تعالى في التحريض على الدعاء في الآيتين الآخرتين بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية
انه لا يحب المعتدين وادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين وليؤمنوا بي امر بتحصيل الايمان اي التصديق بجميع ما جاء به الانبياء
لمن لا ايمان له وبالثبات والاستمرار للمتصف به او التصديق بانه قادر على الاجابة
راجين في ذلك كله الرشد يعني اصابة الحق والخير واعلم انه لما امر بعبادات شاقة وهي
بتكميل العدة على وجه امر به والقيام بوظائف التحميد والتكبير والشكر على ما يليق به
فان الاتيان بالمأمور به على وجهه مع شرائطه عسر مشقة كما فهم من الرواية المشهورة
على ما سمعتها من بعض الفضلاء انه روي انه قال صلى الله عليه وآله شيبتني سورة
هود واذ فيها فاستقم كما امرت في ف عن ابن عباس رضي الله ما نزلت على رسول الله
في جميع القرآن آية كان اشد ولا اشق عليه من هذه الآية ولهذا قال شيبتني سورة هود
والواقعة واخواتها وروي ان اصحابه قالوا له لقد اسرع فيك الشيب قال شيبتني هود
وعن بعض رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني هود

قال لم فعلت يا الذي نبئك منها قصص الانبياء وهلاك الامم قال لا ولكن قم له فاستقم كما امرت
ومن جعفر الصادق عليه السلام فاستقم كما امرت قال افتقر الى الله بصحة العزم وغيره من الاخبار
عن اهل البيت عليهم السلام وايضا قال في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر من دخل عليه
شهر رمضان فصام نهاره وقام وردا من ليله وحفظ فرجه ولسانه وغض بصره
وكف اذاه خرج من الذنوب كيوم ولدته امه قال جابر قلت له جعلت فداك ما احسن
هذا حديث قال يا جابر ما اشد هذا شرط ان في هذه الاية الشريفة الدالة على انه جل شانه
سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم باعمالهم حتى يهون ذلك عليهم ويكونوا حريصا
عليها فهم من الاية وجوب الايمان وقبوله ووجوب قبول سائر الطاعات واعتقاد
اجابة الدعاء واعتقاد انه سميع عليم وانه ليس في جهة ولا مكان ان لو كان كذلك لما
قرب الى كل داع ثم بين احكام الصوم وكيفية صلة بعد ان بين الفاعل فقال احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك
يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون قيل سبب نزولها ان الله تعالى لما اوجب الصوم على
الناس كان وجوبه بحيث لو صلوا العشاء الاخرة او رقدوا ما يحل لهم الاكل والشرب
والجماع الى الليلة القابلة ثم ان عمر باشر بعد العشاء فندم واتى النبي صلى الله عليه وآله
واعتذر اليه فقام اليه رجال واعترفوا بمثل ما صنعوا بعد العشاء فنزلت كذا
في ي وف قال في مجمع البيان ايضا وانت تعلم ان هذا ايضا لا يناسب ما نقلنا
منها في تفسير قوله تعالى في اوايل السورة واذ ابتلى ابراهيم ربه الا انها تدل على ان
الفاسق لا يصلح للامامة وان النبي معصوم قبل النبوة ايضا وهذا دليل على انه
واما تفسيرها فهو ان الله تعالى اباح الجماع في الليلة التي يشرع فيها صائما انا لو فسرنا
هو الجماع هنا كما قاله المفسرون ودل عليه سبب النزول وكان لتضمنه معنى الافضاء
عدي بالى هن لباس استينافا في بيان سبب الاباحة بمعنى ان الصبر عنهن صعب
لانهن مثل الثياب لكم وانتم كذلك فشبه شدة المخالطة والملابسة والانضمام

في البقرة

بمخالطة

بمخالطة الثياب وملابستها وانضمامها بصاحبها وقيل هن فراش لكم وانتم لحاف لهن
او شبه حفظ كل واحد حال صاحبه وعدم كشفه عند غيره بفعل الساتر وصيانته عن كشف
عورته عند الغير علم الله بيان لزيادة سبب الاباحة ولطفه ورحمته لعباده بانه يعلم
انهم ما يفعلون الصبر بل يختانون الاوامر والنواهي بالمخالفة والمعصية فما ادوا
الاوامر والنواهي بالمخالفة والمعصية الشرعية التي هي امانات ويظلمون انفسهم
بتعريضها وتنقيص حظها عن الثواب لشهواتهم وقلة تدبرهم في العواقب يسعون وراء الهوى
في الظلم والاحتيال والخيانة لكثرة الميل والشهوة ولهذا ان يختانون وما قال يخونون
اذ الاختيان ابلغ في الخيانة كالاكتساب والكسب فان الزيادة المباني تدل على
زيادة المعاني كما هو المشهور عندهم فيحتمل ان يكون الزيادة في الاكتساب هنا اشارة
الى ان المعصية لا يكتب عليها ولا تصير سببا للعقاب الا بعد كثرتها فعلا واصرارا
والسعي والجد في تحصيلها وتعمدها وعدها والكسب في الطاعة الى ان الطاعة
تكتب ويثاب عليها بمجرد وقوعها على اي وجه كانت وادنى شيء منها فيكون اشارة
الى كمال كرم الله ولطفه ورحمته وشفقته قال صاحب ف وذكر في المطول ايضا
انه اشارة الى ان النفس انما تعمل المعاصي بالميل والشهوة والسعي في اعمال واجد في المعصية
بخلاف الطاعة فتاب عليكم اي قبل توبتكم التي تبتم عما فعلتم ومحى عنكم ذنوب ما فعلتم
من التحرير الذي ذكرناه من قبل او مطلقا لعموم اللفظ فدل على وجوب قبول التوبة
سمعا لان الله اخبر بذلك فالان باشروهن يعني لما جوزنا ورضينا التحرير فافعلوا ما
عنه وابتغوا واطلبوا ما كتب الله لكم وقدرناه واثبتناه في اللوح المحفوظ من الولد اشارة الى
انه لا ينبغي حصر الغرض من هذا الفعل في الشهوة واعطاء النفس ما تريد بل ينبغي جعله
مطلوبا لله منه غرضا ومطلوبا او اجعلوا جميع ما تطلبون في مطالبكم وافعالكم من ازدواج
وازواجكم واولادكم ما كتب الله لكم اي اقصدوا الذي قدره ورضيه لكم لا غيره فانكم
تبغون في التحصيل ولم يحصل ما يليق بكم ايضا لعموم اللفظ وكلوا اي باشروهن واطعموا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر المعترض في الافق ممتازا عن الظلمة التي قبله
فشبه الاول بالخيط الابيض والثاني بالاسود وبين المراد بان الاول هو الفجر واكتفا
ببيانه عن بيان الثاني لانه علم من مالك ثم بين اخر الصوم بقوله واتموا الصيام الى الليل

تتقيبون

علة للتغيير الاخير وهو قوله او اجعلوا الخ

بانه اول الليل وهو دخول الظلمة في الجملة وقالوا يعلم بغروب الشمس المعلوم بذهاب
الحمرة المشرقية بحيث لا يبقى منها شيء وان بقيت صفرة او بياض هذا عند اكثر اصحابنا
الاصحاب وعند التتمة باستتار القرص كما هو عند العامة والروايات مجملة
ولعل الاحوط ما قاله الاكثر للاكثرية واحتمال دليل غيره للتقييد به للخبر الدال
على ان غيبوبة القرص المذكورة في بعض الروايات يعلم بالذهاب المذكور ثم انه
عن المباشرة في حال كونهم عاكفين في المساجد وكانه لمناسبة اشتراط الصوم في الاعتكاف
ذكر متصلا باحكام الصوم والاعتكاف هو اللزوم لغة وشرعا هو اللبث المخصوص
في مكان مخصوص للقربة ولا يحسن تعريفه بانه ليس في جامع صائما للعبادة كما هو في
كلام بعض الاصحاب فانه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة اخرى غيره مثل
صلوة او تسبيح او قراءة او غير ذلك وليس كذلك وتفصيل احكامه واحكام الصوم يطلب
من كتب الفقه ثم الذي الاحكام المذكورة بقوله تلك حدود الله يعني ان ما نهيتم عنه
من المنهيات مصرحا او في ضمن الامر من حدود الله فلا تقربوها نهي عن قرب المنهيات
وترك المامورات للمبالغة مثل لا تقربوا الزنا والمراد بالقرب المخالفة وبحدود الله
احكامه امرا كان او نهيا اي لا تتعدوها لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه كذلك يبين الله الخ اي مثل هذا البيان المذكور يبين
الله لكم آياته مثل الرخص وجاء تقويكم عن المعاصي والمحارم واما الاحكام المستفادة
منها فهي اباحة الوطي في ليلة كل يوم يراد صومه اول الليل واخره اي ليلة كانت
واي صوم كان وتحريم فلاته في النهار من المفهوم ومن مفهوم المفهوم اباحة التقبيل وغيره
من الافعال المتعلقة بالنساء غير الجماع اذ مفهوم اباحة المذكور تحريم الرفث في النهار
ومفهومه ما قلناه وذلك معلوم بالاصل والاخبار بل الاجماع ايضا فخلافه من التحريم والكراهة
يحتاج الى الدليل ووجوب التوبة لانه قد علم سقوط الذنب بها وفعل مسقطه
الذي هو مخلص من ضرر عظيم واجب عقلا وسمعا ايضا على ما هو المقرر وجواز
المباشرة مستفاد من الامر اي بالشروع ويحتمل الاستحباب مطلقا الا ان يدل على
غيره دليل كالكراهة اول ليلة كل شهر غير شهر رمضان ونصفه وغيرهما مما هو المذكور
في الفقه مع دليله اذ لا قائل بالوجوب ويكون الاباحة مجملا والتفصيل مستفاد من الشرع

الخالطة

مثل

مثل وجوبها لو خاف الوقوع في الزنا او بعد مضي اربعة اشهر واستحبابها في اول ليلة شهر رمضان
للرواية وانكسار الشهوة في النهار ورفع حدث يحتمل وقوعه من غير شعور وعند كثرة
الميل مع عدم الوصول الى الوجوب ورجاء حصول ولد يعبد الله والكراهة مثل ما
والاباحة اذا لم يكن دليل على غيرها واستحباب النكاح ووجوبه او التسري لان المباشرة
المستحبة او الواجبة موقوفة عليه اذ الاصل عدم التعدي واستحباب طلب الولد بالنكاح
ليعبد الله لا للمال والجمال كما وقع في الاخبار النهي عنهما ولا قصد التلذذ والشهوة كما يعلم
واستحباب القناعة والرضا بما كتب الله له واستحباب اختيار الولود اي من يتولد
او من النسب الغالب عليهن الولادة او الخالية من علامات العقم مثل عدم الحيض على
ما قيل او التي تزوجت واولدت ولا يبعد فهم كراهة الوطي في غير القبل الذي
ليس هو مظنة حصول الولد وكراهة العزل عن الامة والمتعة والتحريم في غيرهما يكون
مستفادا من غيرهما من الاخبار او الاجماع ان كان واباحة الاكل والشرب بل وجوبهما
لبقاء الامر في معناه الاصلي في الجملة وان كان بعد النهي وظنا انه للاباحة بمعنى رفع الحظر
وهذا يجري في المباشرة ايضا وتحريم الاكل والشرب بعد الفجر للغاية لان مفهوم الغاية
حجة كما هو الحق والمبين في الاصول وهذا على تقدير حمل الامر على الاباحة بالمعنى الاعم
واضح وبالمعنى الاخص كذلك بضم امر آخر اليه لا على حمله على الاستحباب وليس بعيد
اخراج جزء ما قبل الفجر ايضا من باب المقدمة فيحرمان في ذلك ايضا كما يحرمان في جزء من اول
الليل كذلك كما هو المرجح في الاصول والمدلل فح يمكن ان لا تصح النية مقارنة للفجر فلا يصح في
النهار لوجوب تقديمها على المنوي بحيث لا يقع جزء منه خاليا عنها يقينا وذلك لم يتحقق
الا بوقوعها قبله فهم ايضا وجوب النية ليلا لان الصوم المنوي الذي هو الامساك في
تمام النهار مع جزء من الليل من باب المقدمة لا بد ان لا يخلو عن النية يقينا ولو لم يكن في الليل
لم يتحقق ذلك نعم لو فرض تحقق الصوم بدون جزء من الليل يمكن القول بالمقارنة فسقط التقديم
كما في سائر ما يجعلونه مقدمة للواجب فبناء على ما تقرر عندهم يلزم مقارنة النية لذلك
الجزء فجوازها من اول الليل وكذا النهار فيما يجوزونه يحتاج الى دليل فتدبر ثم ان ذلك
على تقدير حمل حتى غاية للمباشرة ايضا لا يدل على جواز الوطي الى الفجر فيدل على جواز وقوع
الغسل نهارا وصحة صوم المصبح جنبا وما ذكره في ب بقوله قالوا فيه دليل على جواز

النية بالنهار في صوم شهر رمضان وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر كما قاله ايض
غير ظاهر ثم الظاهر ان حتى غاية للشرب لان المذهب الحق الثابت في الاصول
ان القيد المذكور بعد الجمل المتعددة للاخيرة فكانه اشار اليه صاحب
ف باسناد ما مر الى الغير كيف لا وهو خلاف مذهب الحنفي واما هنا فيمكن
تعلقه بكلوا ايض لانه مع الشرب كشيء واحد فكانهما جملة واحدة او نقول
ليس بمتعلق الا بالشرب وكون الاكل مثله لدليل اخر من السنة والاجماع او اجماع
مركب وكذا غاية الجماع واشتراط الصوم بالغسل في الليل وعدم تفهم من
موضع اخر واكثر الاصحاب على اشتراطه وابن بابويه على عدمه والاخبار
مختلفة والظاهر مذهب ابن بابويه للاصل والرواية الصحيحة الصريحة
بل ظاهر الاية حيث دلت على جواز الرفث والمباشرة في جميع اجزاء الليلة
والشريعة السهلة واولوية الجمع بين الادلة بحمل ما يدل على الغسل ليلا على
الاستحباب ولكن الاحتياط مع الجماعة وتركنا ذكر الاخبار والبحث عنها
خوفا من التطويل مع انها مبينة في موضعها وايض وجوب الافطار بمعنى تحصيل
مبطل الصوم ولو كان بقصد ابطاله في الليل ويحتمل كون الاتمام اشارة الى
وجوب استمراره الى الليل حسب فلا يجب غيره ونحويهما الوصال وايض مشروعية
الاعتكاف في المسجد وتحريم مباشرة النساء فيه ولو ليلا ولا يفهم من الشرطية
ولا فساد الاعتكاف بالوطء لان النهي ليس بمتعلق بالعبادة حتى يلزم تعلق الامر
والنهي معا بشيء واحد شخصي فيكون محالا فيفسد نعم ذلك ثابت بالاخبار
ايض على الظاهر فقد علمت فساد قوله ره وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون
في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطء يحرم فيه ويفسده لان
النهي في العبادة يوجب الفساد لانك قد علمت ان النهي انما يدل على الفساد
في العبادة اذا تعلق بها او بجزئها او بشرطها الشرعي المأمور به وبالجملة التحقيق
ما اشرت اليه ففي كل صورة يلزم اجتماع الطلب والنهي يفسد وهنا ليس كذلك
الا ان يقال يفهم التنافي هنا فتامل بل يمكن كون التحريم لكونه في المسجد لا
الاعتكاف فتامل وايض خفاء في دلالة الاية بمجردها من غير انضمام تعريف الاعتكاف

في قوله احل لكم ليلة الرفث

وثبوت الحقيقة

فان قلت هذا قبل وما اوجبناكم على ما كسبتم حتى تشتمل الطلب على المكسوب والمخرج من الارض قلت معناه من طيبات ما اوجبناكم
الا ان حذف الذكر الطيبات قاموس

وثبوت الحقيقة الشرعية على ان الاعتكاف لا يكون في غير المسجد كما هو ظاهر كلام جمهور الفقهاء ولذا في
دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد كما هو صريح نقل في حيث قال وقال الوقفية دليل
على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا يختص به مسجد دون مسجد انتهى فان
مضمونها تحريم المباشرة حين الاعتكاف في المساجد فبعد ان سلمنا ارادة عموم المساجد
اي اي مسجد كان ولكن يفهم جواز الاعتكاف في اي مسجد كان بل تحريم المباشرة في اي
مسجد يجوز الاعتكاف ويتحقق الاعتكاف فيه وقد يكون ذلك مخصوصا ببعض دون
بعض كما قيل ان مالكا يقول باختصاصه بالجامع ولذا بعض اصحابنا وبعض يقول باشتراطه
في مسجد يجمع فيه معصوم جمعة وقيل جماعة فخصص البعض بالاربعة المسجدين ومسجد الكوفة
ومسجد البصرة وبعضهم بالثلاثة الاول وبدل البعض البصرة بالمدائن وهو بعيد
وقيل لا يجوز الا في مسجد النبي وهو احد المساجد الثلثة وقيل في مسجد جامع والغاية
على انه في مسجد جماعة وقرأ ابن عباس في المسجد انتهى لعل المراد بالثلثة مسجد الحرمين ومسجد
الاقصى وبالجامع المسجد الاعظم وهذا يدل على عدم فهم العموم وفهم الاختصاص الا ان يقال
انهم فهموا العموم وخصصوا بدليل وان كان يلزم خلاف ظاهر الاية ولكنه غير بعيد ولا يضر

## كتاب الزكوة

وفيه ابحاث الاول في وجوبها ومحلها وفيه ايات الاولى
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر
والملئكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا
عاهدوا والصابرين في الباساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك
هم المتقون اي ليس الخير والفضل المرضي كله صرف الوجه في الصلوة الى القبلة حتى يضاف
اليه سائر الطاعات فيكون الخطاب للمسلمين ايضا ويكون الخطاب لاهل الكتاب
فانهم لما اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته
فاليهود يدعي ان البر هو التوجه قبل المغرب اي الى البيت المقدس والنصارى قبل
المشرق قال الله تعالى ليس البر ذلك بل البر المعتد عليه هو البر من امن بالله الاية فههنا المضاف
محذوف وهو ولي رجل البر بمعنى البار لموافقة ليس البر اي من صدق بالله وجميع صفاته
من العلم والارادة والكراهة والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكمة وجميع

الثبوتية والسلبية كان ذلك كله مراده بالايمان بالله قال في مجمع البيان يدخل فيه جميع ما لا يتم
معرفة الله الا به كمعرفة حدوث العالم الخ وصدق بيوم القيمة بانه حق وفيه
الحساب والعقاب والحشر والنشر والميزان وتطاير الكتب وجميع الامور الواقعة فيه
وصدق بوجود الملئكة وانهم عباد الله يعبدون حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة
بانه حق وثابت ومنزل من الله الى عباد الله وان ما فيه حق وصدق وكذا التصديق
بالانبياء بانهم مبعوثون الى الناس ليعلمهم وانهم معصومون من الذنوب وانهم لا يفعلون
الا الحق واتى المال عطف على من اى من اعطى المال مع حب المال اى احتياجه اليه
كما روى عنه صلى الله عليه وآله لما سئل اى الصدقة افضل قال ان تؤتيه وانت صحيح
شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر او على حب الله اى لوجهه والتقرب به الى الله
وهذا نقله في مجمع البيان عن السيد المرتضى قدس الله روحه قال ما سبقه اليه احد وهو
مذكور في الكشاف وروى ايضا او على حب الاعطاء والجاه والجر رجال وذوى القربى
اى قرابة المعطى او قرابة النبي صلى الله عليه وآله فانه ورد الثواب العظيم لاعطاء القرابة
لانه تصدق وصلة الرحم وكذا صلة قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله فانها
تصدق وصلة رسول الله صلى الله عليه وآله واليتيم من الانس من لا اب له ممن
لا يبلغ ضربا في الحيوان من ليس له ام كذا قيل في مجمع البيان وغيره وفيه ايضا فيحتمل ان يكون
معطوفا على القربى فيعطى المال الى من يكفلهم لانه لا يتصور ايصال المال الى من لا يعقل
او يكون معطوفا على ذوى القربى فيعطى المال انفسهم تعادلا عن الغير في كلا الوجهين ومنع
اعطاء المال للاطفال يتيما المميز غير ظاهر الا ان يكون من الحقوق الواجبة وكذا يشكل
اعطاؤه لكل من يكفلهم حيث لا يكون وليا فينبغي الاعطاء للولي ولا يبعد الاعطاء على
تقدير عدمه الى ثقة ليخرجه عليهم وصرف المعطى بنفسه عليهم على تقدير عدم الغير
فتامل والمساكين من ليس له نفقة السنة على ما قاله وابن السبيل من انقطع بسفره عن اهله
ويكون غير قادر على الرواح الى اهله وان كان غنيا في اهله ولعله يشترط عدم تمكنه
على التصرف في ماله الذي في بلد بيع ونحوه والسائل الفقير الذي يسأل فهو اخص من المسكين
والظاهر ان الفقر شرط في الجميع على تقدير الاعطاء من الزكوة الواجبة وترك لعدم الالتباس
كما قال في ف وفي الرقاب اى اعطى المال في الرقاب بان يشترى العبيد والاماء

الآية

لتعليمهم

دعيق



ويعتق مطلقا او الذين تحت الشدة او المكاتبين فقط والاول هو الظاهر من الآية ولذا
يؤمن اقام الصلوة بحدودها واوقاتها مع الشرائط المعتبرة فيها ويؤمن اتى الزكوة مع الشرائط
ايضا فهما ايضا عطف على من كما قبلها والموفون اى هم الموفون بعهدهم فهو خبر مبتدأ محذوف
اى الذين ذكروا من اصحاب البر هم الذين يوفون بما عاهدوا الله ويمكن ان يعم العهد واليمين
والنذر ايضا بل لا يبعد شموله لما عاهد الناس ايضا وهم الصابرون ايضا اى الحابسون انفسهم
على ما يكرهه الله في الباساء والضراء البؤس الفقر والوجع والعلة وحين الباس
القتال وجهاد العدو او الشدة والرخاء او الصحة والمرض والصابرين قيل منصوب على
المدح اى اعني بمن ذكرناه الصابرين كما ان الموفون مرفوع بالمدح ولكن وجود الواو غير مناسب
في المنصوب بالمدح والمرفوع به لانهما صفتان في الاصل ولعدم ما عطفا عليه ظاهرا وكانه
استيناف ويحتمل ان يكون الموفون عطفا على من ابن والصابرين بتقدير وصبر الصابرين
عطف عليه ايضا ولكن في الاول حذف المضاف واعرب المضاف اليه اعرابه وفي الثاني
اقيم على حاله كما في ولله يريد الآخرة تراءة الجر بتقدير عرض الآخرة قال في ف الموفون
عطف على من ابن واخرج الصابرين منصوبا على الاختصاص والمدح اظهارا لفضل الصابر
في الشدائد وقرئ والصابرون وقرئ والموفين والصابرين اولئك الذين صدقوا
اى الموصوفون بالصفات المتقدمة هم الذين صدقوا الله فيما قبلوا وعاهدوا وقيل
او هم الذين صدق افعالهم نياتهم وهم المتقون بفعلهم عن نار جهنم وسائر العذاب وعن الكفر
وسائر المعاصي المهلكة ويحتمل ان يكون واتى المال اشارة الى غير الزكوة الواجبة من الصدقات
والصلات واتى الزكوة اشارة اليها ويكون كلاهما في الواجبة الاولى لبيان المصرف
والثانية لبيان الفعل فقط ويكون الذكر على الوجه والتكرار للاهتمام فيما قال في
مجمع البيان في الآية دلالة على وجوب اعطاء مال الزكوة المفروضة غير ظاهر عندي
الا باعتبار حصر البر وحصر الصدق والتقوى في فاعل المذكورات وذلك ايضا غير ظاهر
واضح فافهم واعلم انه ليس في الآية دلالة على وجوب الزكوة بل ولا على وجوب شيء من المذكورات
نعم فيها ترغيب وتحريض على الامور المذكورة فيعلم الوجوب من موضع آخر فما كان فيها
احكام يعتد بها مع ان هذه الاحكام يفهم من غيرها مفصلة ولكن ذكرتها للمتابعة
من تعتنا لغيرها واشتمالها على فوائد حق قال بي والآية جامعة للكمالات الانسانية

الضر خلاف النفع والباس والضراء الشدة وهو اسمان مؤنثان من غير تذكير صح

البؤس خلاف النفع والباس الشدة والحرب والباس الشدة والحرب

اظهار

الانسانية باسرها والدالة عليها صريحا وضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلثة اشياء
الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من امن الى والنبيين
والى الثاني بقوله واتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى اخرها
ولذلك وصف المجتمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى باعتبار
معاشرته للخلق وتهذيب افعاله ونفسه ايض وكانه اشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله
من عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان فيها وفيه دلالة على عدم اعتبار الاعمال في الايمان
بل في كماله **الثانية** وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون فيها
دلالة على وجوب الزكوة على الكفار لانه فهم منها ان الوصف بعدم ايتاء الزكوة
دخل في ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم الا بعد الاسلام
فاذا سقط عنهم بالاسلام ويدل عليه الخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله
واما دلالتها على كون مستحل تركها كافرا فيها خفاء نعم فيها اشعار به من قوله
وهم بالاخرة هم كافرون فانه يدل على كفر الموصوفين بعدم الايتاء وذلك
لم يكن الا مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكنهما يكفيان فتلغو الاية او يقال لا
ما كانوا يتركونها الا استحلالا فتامل **الثالثة** والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها
جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون الكنز هو
المدخور تحت الارض ولعل المراد هنا حفظه وعدم انفاقه في سبيل الله فيكون ولا
ينفقونها بيان للمقصود ولعل الضمائر للكنوز او الاموال او لكل واحد من الذهب
والفضة والتانيث باعتبار الفضة او باعتبار التعدد والكثرة وقيل الفضة
والاختصار لقربها وفهم حكم الذهب بالطريق الاولى والذين مبتداء تضمن معنى
الشرط وفبشرهم خبره مع التاويل ويوم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله فبشرهم وان يكون
صفة عذاب او اليم اي كائن يوم يحمى او ظرف لهما واختار هذه الاعضاء لان
الجباه كناية عن الاعضاء المقادم المواجهة والجنوب عن الايمان والشمائل والظهور
عن التاخر فاستوعب الكي البدن كله وقيل غير ذلك فتامل هذا ما كنزتم الاية
يقول لهم خزنة جهنم هذا ما كنزتم والاية ظاهرة في تحريم الكنز وعدم الانفاق قيل

سورة التوبة

نسخت



نسخت بالزكوة ولا منافاة مع ان الاصل عدم النسخ فيحتمل ان يكون الكنز وعدم الانفاق
كناية عن عدم الزكوة فيكون في الاية اشارة مجملة الى وجوب الزكوة وبيانها من
النصاب والقدر المخرج وما يخرج منه علم بالاجماع والاخبار ويدل عليه الخبر عن اهل
البيت عليهم السلام والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية فليطلب منها ويدل ما بعد هذه الاية
على ان عدد الشهور اثنى عشر ثم في الايات بعدها احكام الجهاد ويدل على عدم قبول الانفاق
والزكوة من الكفار قوله تعالى بعدها قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم
قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله خطاب
للكفار وبان انفاقهم طوعا او كرها سواء في عدم القبول والمراد بالفسق هو الكفر قاله
في تاويله وما منعهم الاية وقال ايض المراد بالامر بالانفاق هو الخبر لا الانفاق الطلب فيهما
دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة منهم فتامل في صحة وفهم ويدل على مذهب الكل وعدم
قبول العبادة كسلا وكرها قوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون نفقة الا
وهم كارهون ففي صحة العبادة من المكره عليها مثل الصلوة جبرا او الزكوة التي ياخذها الامام
قهرا تامل الا ان يقال انه ياخذ بحسب الظ ويكلف فلو لم يرض لم ينتفع به في الاخرة بل
على عدم السقوط في الدنيا ايض ولكن ظاهر كلامهم خلاف ذلك تامل وذلك في مثل الزكوة
من الحقوق المالية غير بعيد حيث انه حق الناس وعلى اخذه منه واما في العبادة
المحضة المحتاجة الى الاخلاص فالظ عدم السقوط الا وجوده فان حصل بعد الاكراه والا
يسقط عنه التكليف بحسب الظ بمعنى عدم جواز تكليفه مرة اخرى لا بحسب نفس الامر فتامل
**الرابعة** وفي اموالهم حق للسائل والمحروم من جملة صفة المتقين انهم يقدرون في
اموالهم نصيبا وحظا للمستحق الذي يطلب والمتعفف الذي يظن لذلك غنيا فيحرم عن
الصدقة والاعطاء فيمكن ان يستدل بها على الترغيب في ندب الاموال ونحوه وتعيين شيء
منها للمذكورين ولو بالوصية وغيرها خصوصا اذا ابدوم وان يكون اشارة الى
ما يقدر شرعا وجوبه مثل الزكوة والخمس فيكون المدح باعتبار الكسب والاخراج **الثاني**
في قبض الزكوة واعطائها المستحق وفيه ايات **الاولى** خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله يقبل التوبة عن
عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم تدل على جواز الصلوة على غير

سورة البراءة

سورة التوبة

النبي منفردا وكذا يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله اللهم صل على آل ابي اوفى وغير ذلك وقال في
في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما القياس جواز الصلوة
على كل مؤمن لقوله هو الذي يصلي عليكم وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله
اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقوله
صلى الله عليه وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد غير اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه
لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله ص ولانه يؤدي الى الالتباس بالرفض الخ وقبح هذا
الكلام واضح بحيث لا يحتاج الى التصريح اذ لا معنى لجعل الايات والاخبار دليل القياس وجعل
المدلول قياسا ومنع ما صرح الله ورسوله لجوازه وندبه بل وجوبه لانه شعار النبي ولانه شعار
جماعة لان الله ورسوله كانا عالمين بذلك ومع ذلك ندبوا اليها فكانه منع عليها به وكان خفيا
عليهما مفسدة ذلك نعوذ بالله من ذلك وكونه شعارا لرسول الله لا ينافي جوازه لغيره
على انها انما صارت شعارا له لمنعهم ذلك وانها ليست شعارا له وحده بل يذكر معه آله حتى في
الصلوة فلا وجه للمنع لا له صلوات الله عليه وعلى آله وقد مر زيادة بحث فيه فتذكر وهي تدل على
وجوب اخذ الزكوة على النبي ص ان جاء اهلها بها اليه وان الزكوة تطهر المال وتنميه ووجوب
الدعاء عليه لاهله وان دعائه ما يسكن اليه قلوبهم ويطمئن اليه قلوبهم بان الله تاب به
ولا تدل على وجوب الدفع اليه ولا الى النايب ولا على وجوب الدعاء على مطلق الاخذ اي
الساعي والنايب لان الامر مخصوص به بل لا يدل على وجوب الاخذ والدعاء عليه ايضا
مطلقا لانها واردة في جماعة مخصوصة مثل ابي لبابة واصحابه وقصتهم مشهورة والضمير
راجع فتامل وعلى قبول التوبة وقبول الزكوة على الله بل سائر العبادات بل وجوب
العلم بذلك وكذا كونه رحيما وهي ان جماعة تخلفوا عن رسول الله ص حين ذهب الى
الجهاد قيل هم ثلثة وقيل عشرة سبعة منهم اوثقوا انفسهم على سواري المسجد لما بلغهم
ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فقدم رسول الله ص فدخل المسجد فصلى ركعتين
وكان عادته ذلك كلما قدم من سفر وكانه لذلك يستحب لكل قادم ذلك كما ورد
به الرواية وذكر في س فسال عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم
رسول الله ص فقال انا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت الاية المتقدمة على
هذه وهي اخرون اعترفوا بذنوبهم فاطلقهم واعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه

اموالنا



اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ اموالكم شيئا
فنزلت خذ من اموالهم الاية فاخذ منهم الزكوة المقدرة شرعا **الثانية** يا ايها الذين
امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد هذا بيان لصفة الصدقة اي المؤمنون
بالانفاق لانهم المنتفعون كائن من بعض طيب ما كسبوا انهم سواء كانت من تبعيضية
ام ابتدائية اي حلالا او جيده المحبوب عندهم كما اشار اليه في قوله مما تحبون وبالانفاق
من طيب ما اخرجه الارض فحذف المضاف بقرينة ما سبق او اريد مما هو الطيب
من الغلات والثمار والمعادن والكنوز ونهاهم عن قصد انفاق الخبيث اي الردي او
الحرام من المال مطلقا وتنفقون كانه حال عن فاعل تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث من
المال حال كونهم منفقين منه او بان تنفقوا منه فيكون بيانا لتيمموا ويحتمل ان
يكون منه متعلقا بتنفقون ويكون حالا عن الخبيث وضمير منه راجعا اليه وفيه
تكلف ولستم اي حالكم وشانكم انكم لا تاخذون الخبيث في عوض حقوقكم اذا كان
لبعضكم على بعض لرداءته الا ان تغمضوا فيه وتسامحوا في اخذ الخبيث بالمعنيان
فالاغماض مجاز في المسامحة من اغمض بصره اذا غمضه فكانه اذا كانت العين مغمضة
يؤخذ الردي والمعيب لعدم العلم فكذلك اذا سامح فكانه لا يرى عيبه ورداءته
وكذا في الحرام ايضا لكن في الاول اظهر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا
يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه واعلموا ان الله غني عن انفاقكم بالجيد
والردي وانما يامركم لمصلحتكم وانتفاعكم وحميد باثابته اياكم عن الانفاق وقبوله
فهو حقيق بالحمد ترغيب وبيان لانتفاعهم ولهذا عقبه بقوله الشيطان يعدكم
الفقر ويامركم بالفحشاء يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اي
الشيطان يعدكم الفقر في الانفاق يعني يقول لا تنفقوا فانكم اذا انفقتم تصيرون
فقراء محتاجين ويامركم بالفحشاء اي المحرمات من عدم الانفاق وانفاق الردي
والحرام وغيره او البخل وغير ذلك من سائر المعاصي والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم
وفضلا اي خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا من البركة وتزكية المال من الحرام والنفس
من البخل وفي الاخرة من الاجر العظيم والثناء الجميل والله واسع الفضل لمن انفق عليم بما

تعلون من انفاق الردي والحرام والجيد والحلال فيجازي لا بعلمه فظاهرها وجوب
انفاق الطيب بالمعنى المتقدم فيحتمل ان يكون اشارة الى وجوب اخراج ما يجب في الزكوة
من الحلال والجيد المكتسب ويكون المكتسب عبارة عن المال الذي يجب فيه الزكوة
من النقدين والمواشي من الغنم والبقر والابل فانها تحصل بالكسب والعمل والخمس
من جميع ما يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردي من المرضى والمعيبات من غيرها ولا
يكون مجزية ايضا لانه المقصود من النهي ولعدم العلم بحصول براءة الذمة مع العلم
بالاشتغال واكد ذلك بقوله ولا تيمموا الخ والى وجوب الزكوة في الغلات وبعض
الثمار وجميع ما يخرج من الارض والخمس فيه ايضا حتى المعادن والكنوز الا ما اخرج
بالدليل من الاجماع والاخبار كاخراج جواز الردي على تقدير كون ما يخرج منه كله
رديا او القيمة السوقية على ما يقولون من جواز اخراج القيمة والاية دلت على
وجوب انفاق بعض ما يكتسب وما يخرج من الارض وكون المخرج من الطيب ويحتمل
ان يكون المقصود منها وجوب الزكوة والخمس على الاجمال فتشعر بوجوب زكوة التجارة
ايضا لكنها غير ظاهر والاصل وخبر ابي ذر وهو ما رواه زرارة في الصحيح قال كنت
قاعدا عند ابي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان اكثر اباذر
وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلعم قال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به
ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير و
عمل به ليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه
الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلعم قال فقال القول ما قاله
ابو ذر الخبر بتمامه وكون المراد هو الرجحان المطلق فيشتمل الواجب والندب
وكون المخرج من الكسب استحبابا كذا قيل وفيه بعد **الثالثة** فات ذا القربى
حقه والمسكين وابن السبيل اي اعط حق هؤلاء حق ذي القربى صلة الرحم
بالنفس والمال على الوجه الذي يمكن ويليق ويحتمل وجوب النفقة الاقارب
وتخصيصها بالابوين والاولاد لاجماع الاصحاب واخبارهم وحق المسكين
وابن السبيل يحتمل ان يكون الزكوة وما يليق ان يدفع الى المسكين وابن السبيل
وقيل معناها فاعط يا محمد حقوق ذوي قرابتك الذي جعلها الله لهم من

الاخماس

الاخماس عن مجاهد والسدي وروى ابو سعيد وغيره انها لما نزلت هذه
الاية على النبي صلعم اعطى فاطمة عليها السلام فدكا وسلمه اليها والمروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
وقيل انه خطاب له ولغيره والمراد بالقربى قرابة الرجل وهو امر بصلة الرحم بالمال
والنفس وايت المسكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من المال كما ذكرناه اولا فيحتمل ان يكون
الامر للوجوب ويكون المراد اعطاء النفقة الواجبة على الابوين والاولاد والزكوة على
المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب بالاجماع ونحوه والرجحان المطلق فيشتمل صلة
الواجبة والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها وذلك خير
للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون اي اعطاء الحقوق مستحقيها خير
لمن يريد رضاء الله دون الرياء والسمعة فانه الشر لمن يريدهما واولئك الذين
يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب لديه وما اوتيتم من ربا ليربو
في اموال الناس فلا يربو عند الله وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم
المضعفون في هذه الرباء قولان احدهما انه رباء حلال وهو ان يعطي الرجل العطية
او يهدي الهدية ليثاب اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن ابن عباس وطاوس
وهو المروي عن ابي جعفر والقول الاخر انه الربوا المحرم فعلى هذا يكون كقوله يمحق الله
الربوا ويربي الصدقات وفي قوله يريدون وجه الله دلالة على اشتراط الاخلاص
في الانفاق فكانه النية فافهم **الرابعة** انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من
الله والله عليم حكيم فيها دلالة على وجوب الزكوة وحصر من يزكى عليه واللام للاختصاص
في الجملة بمعنى الربط المطلق والتعلق لا الملكية لاصل عدم الملك وكون اللام للاعم
وتؤيده وفي الرقاب وفي السبيل فان فيه ليس للملكية ولهذا حملها على بيان المصرف
الاستحقاق لا الملك والا يلزم البسط على جميع الاصناف والشركة بينهم وبين الملاك
فلا يجوز تصرفهم بغير اذنهم بل الاعطاء لبعضهم بغير اذن الباقين وايضا يلزم
اعطاء العين لا العوض ونحو ذلك من لوازم الملك والشركة والكل خلاف الاجماع
على الظ والمراد من الفقراء والمساكين هنا واحد كما الذكر للتاكيد ولا فائدة
هنا للبحث عن الاشوه والمراد من لا يقدر على قوت السنة له ولعياله الواجب نفقتهم

قد مر ذكره في اصول الكافي في باب الحلال
الاخير في كتاب الخمس مع تقرير ايضاح وجوب
البسط على الاصناف في الزكوة ولعل
قائل ذكره هنا ان اللام للملك
فتامل والاحتياط م ا

ولو بالصنعة والكسب والعامل هو الذي يجمع الزكوة ولا يشترط فيه الا العمل بظاهر الآية
والمؤلفة هي الطائفة من الكفار التي يعطون حتى يعينوا المسلمين على الكفار ولا يشترط
فيهم الا ذلك وفي الرقاب المراد به مماليك ويشترى من الزكوة ويعتق واشتراط
البعض كونهم تحت الشدة وبعض الكتابة وظاهر الآية خلاف ذلك وينبغي ان
يعتقه الامام او المالك او الوكيل بعد الشراء ويحتمل العتق بمحض الشراء والغارم هو
الذي عليه دين وليس له عوض وظاهر الآية عدم اشتراط صرفه في المباح ولكن قيد به
للخبر ويمكن الاجماع وفي سبيل الله قيل الجهاد والظاهر انه مطلق القربات غير المذكورات
وابن السبيل هو الذي انقطع عن بلده وليس عنده ما يوصله اليه وان كان له في بلده شيء
ويمكن اشتراط عدم القدرة على التدين وغيره للوصول الى البلد فان المتبادر
من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول الى بلده فتامل ويحتمل العدم لظاهر اللفظ
وعدم ظهور المتبادر وههنا احكام تطلب من كتب الفروع مثل اشتراط الايمان
او حكمه مثل اطفال المؤمنين في غير المؤلفة وعدم كونها هاشميا اذا كان المعطي غيرهم
للخبر والاجماع على الظاهر الا مع العجز فيعطى ما يسد الرمق مثل ما يؤكل حال الضرورة
ما لا يجوز اكله للعقل والنقل ويحتمل مقدار دفع الضرر العرفي الذي لا يحتمل مثله
ويجوز من الهاشمي لهم فتامل وعدم اشتراط العدالة للفقراء للاصل وعموم الآيات
والروايات وعدم دليل صالح له نعم الظاهر اعتبارها في العامل ليحصل الوثوق به
ولدعوى الاجماع عليه في سر والاحوط اشتراطها فيهم واشتراط كونه ممن لا يجب
نفقته على المزكي في الفقراء والمساكين بل لا يحتاج الى الذكر لان ذلك قادر على القوت
ويدل على ان ايذاء الرسول حرام ويحتمل ان يدل على وجوب القتل والارتداد
قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم
الاذن هو الرجل الذي يصدق كل ما سمع ويقبل قول كل احد الى قوله والذين
يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم يحتمل العذاب الاليم القتل والخلود في النار
ويدل ايضا على ان كون الشخص بحيث يقبل قول كل احد ويعمل بمقتضاه ولا يحمل على
الكذب ولا يظن به ذلك ممدوح كما هو المقرر حتى قبول الايمان من المخالف والمنافق والعمل
بمقتضى ظاهرهما ولا تكلف ببواطنهم واذاه صلوات الله عليه وآله يشمل في حال حيوته





بموته من الاستهزاء والسخرية وكذا ذريته كما روي انه قال فاطمة بضعة مني
من اذاها فقد اذاني وغير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك **الخامسة**
ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير
لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير اي ان تظهروا
الصدقات وانفاقها فنعم الشيء تلك الصدقة المبداة يعني ان ابداءها
نعم شيء لا قبح فيه بل فيه ثواب وحسن وان تخفوا الصدقات وتؤتوا الفقراء
خفية فذلك خير لكم من اظهارها والله يسقط بسبب الانفاق مطلقا او
الانفاق الخفي بعض الانفاق المذنوب عنكم فمن تبعيضية قيل تلك الذنوب
المكفرة صغاير وقيل اعم فان العبادات اللاحقة تسقط الذنوب
المتقدمة وجوبا وهو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب الاصحاب
من بطلان الاحباط والتكفير على ما هو المشهور بل ادعى عليه الاجماع
يكون ذلك الاسقاط تفضلا من الله بعد ذلك الانفاق فما يصير
واجبا الا بوعده وقوله لا قبله بسبب الانفاق وكذا جميع ما ورد مثله
في الاحباط والتكفير من الآيات والروايات او يقال الجمع على بطلانه
هو احباط المتاخر ولو كان قليلا جميع ما تقدم من الطاعة والمعصية
لا اسقاط ما يساويه الله يعلم قال الفخر الرازي القول بالاحباط
باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا
كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما
بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام
الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي فيه نظر
اولا انه لا دخل لقوله ولا يجوز الخ في بطلان الاحباط بل يؤيد له وثانيا
عدم ذكر ابطال ارتفاعهما وثالثا النقض بايجاد المعدوم وبالعكس و
بطريان الضد كما قيل ورابعا الحل بانه يجوز رجحان علة الثاني والطاري
على الباقي الاول وخامسا لا شك في احباط الكفر بالايمان وبالعكس وهو
صريح القرآن والاخبار ونقل عليه الاجماع بل يوجد الاحباط مطلقا فيهما
وسادسا ان هذا بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب والعقاب لا الاحباط فتامل

وايضا ان الاحباط محال على تقدير الاستحقاق م

وسابعا ان المخلص ليس بمخلص فانه ليس بابطال الاحباط لانه انما هو على تقدير الاستحقاق
الشرعي وما ابطله ح فابطل الاحباط مطلقا وقد كان للمظ ذلك وثامنا ينبغي ان
يقول ولا اندفاع بالطارى كما يقتضيه مدعاه ودليله والا يصير الدليل اخص
من المدعى وهو ظ فتامل وتاسعا ان لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي اصلا مع
ان الدليل ينفي الشرعي ايضا فان القائل لم يدع الاستحقاق عقلا من غير شرع بل
يدعي ان العقل يحكم به بعد ورود الشرع لوجود الايات الكثيرة الدالة على ذلك
والقران مشحون بذلك مثل جزاء بما كنتم تعملون وبما كسبتم وامثال ذلك كثيرة
جدا والاشاعرة يدعون ان ليس ذلك بالاستحقاق لا عقلا ولا شرعا وقال الدواني
في اثبات الواجب الثواب والعقاب ليسا بسابقة استحقاق من غير قيد بالعقل
ودليلهم يدل على ذلك وهو ان فعل العبد ليس باختياري وانت تعلم فساد هذا
الكلام فان الايات والاخبار مشحونة باستحقاق العبد اياها مثل ما مر وهب
ان لا استحقاق للثواب لاحتمال التفضل فلا معنى للعقاب بغير استحقاق وهو ظ
فالمخلص ان لا معنى لنفي الحسن والقبح العقليين ولا لعدم استحقاق الثواب والعقاب
بالعقل وجواز ادخال الشيطان وساير العصاة الجنة والانبياء النار كما جوزه
الاشعري وان ما يدل على الاحباط كثير جدا والتاويل ما تقدم فتامل والله
عليم بجميع ما تعملون من الانفاق او مطلق العمل سرا وجهرا ليلا ونهارا حفيظا وقيما
ويجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقاق ويتفضل على قدر ما يريد بفضله
ثم ان ظ الاية تدل على افضلية اخفاء الصدقة مطلقا ويدل عليه بعض الروايات
ايضا مثل صدقة السر تطفي غضب الرب وتطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار
ويدفع سبعين بابا من البلاء وقوله ع سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله الامام
العدل وشاب نشا في عبادة الله ورجل قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود اليه و
رجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امراة ذات منصب
وجمال فقال اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق بصدقة فاخفاه حتى لم
يعلم عينه ما ينفق شماله ورجل ذكر الله خاليا اي وحده في الخلوة ففاضت
عيناه والمشهور بين الاصحاب ان الاظهار في المفروضة اولى سيما في المال الظ
ولمن هو محل التهمة لرفع تهمة عدم الدفع وبعده عن الرياء ولانه يتبعه الناس

غناء النصب ضرب من الالحان وفي الحديث لو غنيت لنا نصب الرب اي غنينا غناء الرب في الغناء لهم لشبه الحداء الا انه ارق منه

في ذلك واخفاء في غيرها ليسلم من الرياء والمروي عن ابن عباس ان الصدقة
التطوع اخفاؤها افضل واما المفروضة فلا يدخلها الرياء وتدخلها التهمة المنع باخفائها
فاظهارها افضل وما رواه في مجمع البيان عن علي بن ابراهيم باسناده الى الصادق ع
قال الزكوة المفروضة يخرج علانية ويدفع علانية وغير الزكوة ادفعها سرا
فهو افضل فان ثبت صحته او صحة مثله فتخصص هذه الاية وتفضيل بدو الاقهى على
عمومها ومعلوم دخول الرياء في الزكوة المفروضة كما في ساير العبادات المفروضة
ولهذا اشترط في النية عدمه ولو تمت التهمة لكانت مختصة لمن يتهم الثالث
في امور تتبع الاخراج وفيه ايات الاولى وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون
الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون فيها الحث
على الانفاق بالخير كانه المال بان ذلك نفع للمنفق لا للمنفق عليه وبانه موجب
لتوفية الاجر واشتراط القربة والاخلاص لان الظ ان المراد بالنفي في قوله وما
تنفقون النهي فيفهم النية فافهم الثانية للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم
لا يسالون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم قيل نزلت في اعلي
للفقراء او اجعلوا ما تنفقونه للفقراء او يكون خبر المبتدا محذوف اي صدقاتكم
للفقراء ولما بين الانفاق الذي هو خير اراد ان يشير الى المنفق عليه الذي الانفاق
عليه خير او ينبغي كون ذلك للفقراء كاخفائه اي للذين ليلهم نفقة السنة فعلا
وقوة واحصروا انفسهم في سبيل الله يعني منعوا انفسهم عن الكسب بالتجارة
وغيرها للتهيي للجهاد او لمطلق العبادة ولا يقدرون على الروايح في التجارة و
الكسب لاشتغالهم بالجهاد او العبادة مطلقا يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء
من جهة عفتهم وعدم سؤالهم وكانه جملة لا يستطيعون بيان لجملة احصروا
او صلة اخرى للذين او حال وكذا يحسبهم وتعرفهم بعلامتهم من الضعف وصفرة
الوجه كان الخطاب لرسول الله ص او لكل من يتاتى في شانهم ولا يسالون الناس
الحافا اي الحاحا اما مصدر فان الحافا سؤال حاص اي السؤال بحيث يلازم
المسؤل حتى يعطيه ولا يفارقه الا باعطاء او حال بمعنى ملحفين والمعنى لا يسالون
الناس وان سالوا الضرورة فلا يسالون سؤال ملحف وملح وقيل المراد نفي السؤال

في البقرة قوله الذي خيرا اي مالا ص

في البقرة

فقال للفقراء يحتمل ان يكون التقدير هو اي العطاء للفقراء خير م

والالحاف جميعا ونقل من كلام العرب مثله وهذا هو المناسب لوزنهم والمراد ليسوا كغيرهم
يسئلون الناس الحافا لانهم يسئلون ولا يلحفون وبالجملة ذكر الالحاف ليس للاعتراض
بل للوقوع ووقوعه من غيرهم وكثرة قبحه وفي الحديث ان الله يحب الحيي الحليم المتعفف
ويبغض البذي السائل الملحف وما تنفقوا من مال لهم ولغيرهم سرا وعلانية
في سبيل الله فانه يعلمه ويجازي عليه على قدر الاستحقاق والمشقة وحسن المال وحسن الانفاق
والمنفق عليه والمكان والزمان وحذفت النون لتضمن ما معنى الشرط ولهذا ادخل الفاء
في الخبر قيل الفقراء هم اصحاب الصفة وهم لحوا اربعمائة رجل من مهاجري قريش لم يكن
لهم مساكن في المدينة ولا عشائر وكانوا في صفة المسجد يتعلمون القرآن بالليل ويلتقطون
النوى بالنهار وكانوا يخرجون مع كل سرية بعثها رسول الله ص فمن كان عندهم فضل اتاهم
به اذا امسى وعن ابن عباس وقف رسول الله ص يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم و
جهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم
عليه راضيا بما فيه فانهم رفقائي فالحديث اشارة الى حسن حال اصحاب الصفة وانهم على
امر عظيم وكذا من هو مثلهم ومضمون الآية الشريفة حث الاغنياء على الانفاق على امثالهم
واستحبابه وحث الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال
بالعبادات وبذل النفس وحبسها في سبيل الله والصبر على الفقر والرضاء به وعدم
السؤال فان الظاهر ان الحكم غير مختص بهؤلاء المذكورين كما يفهم من سوق الآية وذكر
العلماء اياها في باب الزكوة والخبر المنقول آنفا وايضا عدم وجود الفارق للاتصاف
بالصفات الحسنة وح لا كراهة في اخذ الزكوة وترك الكسب اشتغالا بالعبادة سيما طلب
العلوم الدينية فانه كالجهاد بل اعظم على ما قالوا وورد به بعض الروايات بل يكون
مستحبا الا ان يكون صاحبه ممن يتمشى في الكسب لهم دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال
حصول الزكوة الله يعلم ثم حث على الانفاق ايضا بل على الانفاق دائما وبكل المال بقوله
الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا
خوف عليهم ولا هم يحزنون قال في ف وي ومجمع البيان انه قال ابن عباس لما
نزلت في علي ع حيث كانت معه اربعة دراهم فتصدق بواحد منها ليلا وبواحد
نهارا وبواحد سرا وبواحد علانية قال في المجمع وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلم وقيل على ذلك ايضا مثل انها نزلت في خيل المرابطة وقيل في كل منفق

كذلك



كذلك والظاهر انها نزلت فيهم ع للاخبار والشهرة ولكنها عامة فكل من يفعل ذلك
هذا ولكن السابق هو عليه فله اجر كل من يفعل من غير ان ينقص من اجر الفاعل شيء للخبر
المشهور وهذه الآية تدل على حسن الانفاق واستحبابه ولو بكل المال وفي كل وقت
وعدم الخوف والحزن لعدم حصول النفقة له على احتمال اذ حاصلها وصف
الذين يغتنمون الاوقات والاحوال واموالهم بالصدقة وحرصهم على الخير فكلما
نزلت لهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يتعللوا بوقت ولا
حال ولا مال دون آخر خوفا من الفوت وعدم الوصول الى مرضات الله به والظاهر
من اموالهم جميع الاموال ويدل عليه سبب النزول ايضا وكان معنى الآية الانفاق
في النهار سرا وعلانية وكذا في الليل ولعل محتمل سبب النزول ذلك و
الاشارة الى الانفاق مطلقا والمبالغة في ذلك وعدم تركه وعدم جعل شيء
ما نفاله والا فالسر اما ليلا او نهارا وكذا العلانية وبالعكس فتامل و
يفهم من قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ان ذلك بالاستحقاق وفي القرآن
العزيز والاثر الشريف امثالها كثيرة فقول المجبرة بان العبد لا يستحق شيئا
بعمله باطل وتفخيم الاجر وانه امر عظيم وان ذلك اجر الانفاق وانه لا خوف
عليهم من اهوال يوم القيمة ولا هم يحزنون فيه مع عظم هول ذلك اليوم وحزن
الناس فيه كما هو المعلوم والآيات والاخبار مشحونة به وبالجملة عذاب هذا
اليوم وشدته معلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتاج الى الاشارة ومع ذلك
المنفق المذكور آمن من ذلك كله بالانفاق المذكور وكان الانفاق امرا عظيما
عند الله وان لله اهتماما بحال الفقراء وفي الاخبار ايضا ما يدل على ذلك الثالثة
يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى
والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم السؤال طلب الجواب
واما كونه بصفة مخصوصة كما قيده به في مجمع البيان فغير واضح والنفقة الظاهر
الخارج من المال وقال فيه انها اخراج الشيء عن ملكه ببيع وهبة وصلة وغير ذلك
وقد غلب في العرف على اخراج ما كان من الملك المال من عين او رزق ولعل المراد
بالوالدين اعم من كان بواسطة او بلا واسطة حقيقة او تغليبا والاقربين
اقارب المنفق غيرهما واليتيم طفل لا اب له والمسكين ما ليس له نفقة السنة وابن

السبيل المسافر المنقطع به ماذا ينفقون ما مبتدأ وذا خبره وهما بمنزلة لفظ واحد
مفعول ينفقون وما موصولة متضمنة لمعنى الشرط وانفقتم صلتها ومن بيان ما
وحال عن العائد المحذوف فللوالدين خبر مبتدأ محذوف والجمع خبر ما وصح دخول
الفاء لتضمنها معنى الشرط قال في مجمع البيان انها نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخا
كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله بماذا اتصدق وعلى من اتصدق فانزل الله هذه
الاية والمعنى يسئلونك يا محمد اي شيء ينفقون كان المراد ما ينفقون على وجه كامل يدخل
المنفق عليه ايضا والقرينة انه كان في سؤال عمرو وانه المقصود الحقيقي وانه مذكور في
الجواب فبين في الجواب كلا ما سئل من المنفق والمنفق عليه لانه بين ان كل ما انفق فهو
حسن اذ بين ان المنفق لا بد ان يكون خيرا اي مالا هو مقدر في طرف القلة بما يسمى
خيرا واما في طرف الكثرة فلا حد له فلا يحتاج الى ان يقال انه ترك المنفق وبين
المصرف مع ان السؤال عن المنفق لا اشارة الى ان الاهم هو بيان المنفق عليه فينبغي
السؤال عنه لا عن المنفق فانه اي شيء كان فهو حسن ثم انه قال في ف عن السدي هو منسوخ
بفرض الزكوة واعترض القاضي انه لا ينافي الزكوة حتى ينسخ بها والظاهر ان المراد
انها كانت نازلة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصرفها باية الزكوة وهذا البيت
في فرض الزكوة فقط بل في بيان المصرف ويؤيد ما قاله في مجمع البيان وقال السدي
الاية واردة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف الزكوة فالمنافات حاصلة باعتبار
الانفاق على الوالدين مع عدم جواز اعطائها لهما اتفاقا على ما قالوه وكذا بعض
الاقارب وهم الاولاد فما يمكن حملها على الزكوة الواجبة المتعارفة الان فيمكن حملها
على الانفاق الواجب اعم من الزكوة والنفقة الواجبة للوالدين او يكون المراد مطلق
الانفاق الراجح اعم من المندوب والواجب والمندوب يكون اعم والواجب كل خصوصا
بعيرهم او يكون المراد الانفاق المندوب لا غير الله يعلم بما اراده **الرابعة**
يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون
في الدنيا والاخرة السائل هنا ايضا عمرو بن الجموح سأل النبي صلى الله عليه وآله عن النفقة
في الجهاد او الصدقات ويحتمل الاعم اي اي شيء ينفق قل العفو اي انفقوا العفو فهو
منصوب على انه مفعول فعل محذوف وقرئ بالرفع اي المنفق الرفع العفو وهو ما
فضل من الاهل والعيال او الفضل عن الغنى او الوسط من غير اسراف ولا تقتير وهو

المروي



المروي عن ابي عبد الله ع او الفاضل عن قوت السنة عن الباقر ع قال ونسخ باية الزكوة
وبقي السدي والطيب المال وافضله كذلك في مجمع البيان ولا مثل في بعض النسخ لانه
خلاف الاصل والمنافات غير ظاهرة الا بالتاويل في العفو نقيض الجهد وهو ان
ينفق ما لا يبلغ انفاقه مبلغ الجهد واستفراغ الوسع ويقال للارض السهلة العفو
وعن النبي ص ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة
فاعرض عنه رسول الله ص فاتاه من جانبه الايمن فقال مثله فاعرض عنه ثم اتاه من الجانب
الايسر فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه
او عقره ثم قال يجيء احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة
عن ظهر غنى انتهى ولا يخفى بعد هذا الخبر فانه بعيد عن خلقه ص ذلك من غير ذنب
وبعيد عن الفاعل ايضا ذلك وايضا في الاخبار ما يدل على مدح الصدقة عن
جهد واحتياج والاخبار التي تدل على مواساة الاخوان والتسوية قد بينا في
ذلك ويكفي في ذلك فعل امير المؤمنين واهل بيته ع حتى نزلت هل اتى وقوله
تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي حاجة ولكن يوافق الاولى
ولا يبسطها كل البسط ومثل خير الصدقة ما ابقت غنى ولعل وجه الجمع باعتبار
الاشخاص فكل من يقدر على الصبر ولا تجره الصدقة الى السؤال وارتكاب
المحذورات تكون تصدقه بجهده افضل ومن لم يكن كذلك فلا او بالنسبة الى
العيال والاهل وعدمهم الله يعلم كذلك يبين لكم الايات والحجج في امر النفقة
والخمر والميسر المذكورين في صدر الاية او مطلق احكام الشرع بيانا مثل هذا البيان
او يبين لكم الايات والدلائل في امور الدين والدنيا فكذلك صفة لمفعول
مطلق محذوف لكي تتفكروا في امور دينكم ودنياكم وتفقهوها وتختارون
ما هو الاصلح وانفع لكم مثل العفو على الجهد او يتفكرون في الدارين ويؤثرون
ابقاهما واكثرهما نفعا ويجوز ان يكون اشارة الى قوله انهما اكبر من نفعهما
اي تتفكروا في عقاب الاثم في الاخرة والنفع في الدنيا حتى لا تختاروا النفع
القليل العاجل على العذاب العظيم **الخامسة** يا ايها الذين آمنوا انفقوا
مما رزقكم الله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون
هم الظالمون اي انفقوا ايها الذين امنتم بجهده وباجاء به فكان تخصيصهم لانهم

المنفقون فان الكفار ايضا مكلفون بالفروع على المذهب الصحيح فكانه امر والجاب
باخراج النفقة مثل الزكوة ونفقة العيال الواجبة او صرف المال في الحج وفي
سد جوعة المسلم وبالجملة جميع الواجبات المالية فدلت على وجوب الانفاق
في الجملة وخص وبين بالاجماع في المواضع المعينة من قبل ان ياتي يوم القيمة
الذي لا يكون فيه بيع اصلا حتى تستدركوا ما فاتكم بالانفاق في الدنيا من
الثواب العظيم واسقاط عقاب الاليم ولا خلة اي ولا محبة حتى يعينكم احباؤكم
واخلاؤكم وينفعكم على ذلك اذ لا خلة يومئذ الا بين المتقين كما قال
الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولا شفاعة هناك
الا لمن ارتضى او اذن له الرحمن ليشفعوا لكم لحط ما في ذمتكم اذ قد لا ياذن
الرحمن لكم بالشفاعة ولم يكونوا من اهلها او لم يشفع لكم احد وتارك الانفاق
هم الظالمون فعبر عن تارك الزكوة بالكافر للمبالغة كما عبر عن تارك الحج بالكفر في قوله
ومن كفر فان الله غني عن العالمين وايضا حصر الظالمين فيهم للمبالغة والاشارة
الى كمال الاهتمام بحال الانفاق ويحتمل ان يكون هذه جملة مستقلة ويكون الغرض
الاخبار بان الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم لانه ظلم عظيم
على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة الابدية بالكلية
وان يوم القيمة هم الذين ظلموا انفسهم لا الله ظلمهم ويحتمل ان يفهم ان ترك الانفاق
ظلم لكن الكفر ظلم عظيم وهذا بالنسبة اليهم ليس بظلم وح يحتمل ان يكون الانفاق
شاملا للواجب والندب كما قيل وليس بذلك الله يعلم **السادسة** مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله
يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اي مثل صدقة الذين ينفقون كمثل حبة
او مثل الذين ينفقون مثل زراع حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة
حبة يعني ان النفقة في سبيل الله اي الجهاد او مطلق القرب بسبع مائة ضعف
والله يضاعف لمن يشاء اي يفعل هذه الزيادة لمن يشاء او انه يزيد على هذه
لمن يشاء والله واسع عليم اي يوسع ولا يضيق عليه ما يتفضل من الزيادة عليهم
بسبب اخلاص المنفق وقدر انفاقه وتعبه في تحصيله فيثيبه على ذلك ما يعلم
وحاله ويمكن ان يكون هذه باعتبار التفضل والمشية وباعتبار التفاوت حاصل

المنفق

المنفق مثل الاخلاص والاحتياج وحال المنفق عليه مثل اضطراره وصلاحه و
قرابته وشرافته وطريق الانفاق من كونه سرا حتى لا يعرف صاحبه ولا يناف
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واعلم ان هذه وما قبلها وما بعدها من الايات
الكثيرة تدل على الترغيب والتحريص في الانفاق وانه لا بد من كونه خالصا لله
وخالصا من الرياء والمن والاذى والا فيبطله **السابعة** قوله الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون المن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه مثل ان
يقول احسنت اليك والاذى ان يتطاول عليه ويترفع بسبب ما انعم عليه و
بالجملة هما معلومان وما ذكرناه بعض افرادهما وهي تدل على عدم الاجر مع المن
والاذى كما هو صريح في الاخرى سيجيء وفيه تامل سيجيء ولا يبعد انهما كما
يبطلان الانفاق يبطلان غيره ايضا من الاحسان باي طريق كان مثل
قضاء حاجة شخص وتعليمه وتخليصه من محنة وتعظيمه ورد الغيبة عنه وتعريفه
واستمالة الخلق الحسن معه بان يسامحه فيما فعل بالنسبة اليه ولم يكافئه مع قدرته
عليه وبالجملة جميع ما يمكن ان يعد احسانا وموجبا للاجر والحاصل ان مضيعات
الامور الحسنة الموجبة للتقرب الالهي كثيرة حتى ان السرور بذكر على الحسنات
ومدحه مضيع وبهلك على ما فهم من بعض الروايات بل يمكن فهمه من عموم بعض
الايات مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا
بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم والعاقل كل العاقل
والحاذق كل الحاذق ينبغي ان لا يفعل ما يضيع سعيه وماله ولا يصرفه الى الجيب
لا اجر له بل يكون وبالا عليه ويصير سيئة فانه ادعى في التذكرة الاجماع على
ان صرف المال في الحرام موجب للسفه المانع من سائر تصرفاته المالية وهو يجيب
انه يحسن صنعا والخلوص من هذه الامور سيما الرياء والسمعة التي هي الشرك في
غاية الصعوبة كما هو المبين في محله والله الموفق ومثلها قوله تعالى قول معروف
ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم اي رد جميل بكلام حسن
لا قبح فيه والتجاوز عن الحاح السائل ونيل مغفرة من الله والعفو عن السائل
بان يعذله ويعنفه مساويه خير من الصدقة التي يتبعها اذى والظاهر ان الخير

بمعنى اصل الفعل اذ لا خير في الصدقة التي يتبعها اذى كما علم مما سبق وسيأتي ان المن
والاذى يبطلانها بل بهما يحصل العقاب ايضا الا ان يقال ان في ذلك مسامحة وان
الصدقة يحصل بها اجر ولكن بالاذى يحصل العقاب والله غني عن انفاقكم وليس
نفعه الا لكم حليم عن معاجلة من يمن ويؤذي بالعقوبة فيؤخر العقاب لحلمه ونعوذ
بالله من غضب الحليم ويحتمل ان يكون المراد الوصية بالحلم فان الله مع غناه يحلم عن
عقوبة العصاة فكيف المحتاج لا يحلم عن الذي لا يعصي وهو في غاية الاحتياج الى تحصيل
الثواب واسقوط العقاب فافهم واشار الى ابطالها **الثامنة** قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا
والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا تحبطوا اجر الصدقة بكل واحد من المن والاذى
كابطال المرائي انفاقه الذي لا يريد به رضاء الله ولا ثواب الاخرة فالكاف في محل
النصب بالمصدر اي لا تبطلوا ابطالا مثل ابطال الذي ويحتمل الحال فيكون المعنى لا
تكونوا مبطليها حال كونكم مثل الذي تبطل بالرياء والرئاء منصوب بانه مفعول له
او على الحال بمعنى رائيا او المصدر اي انفاقا رئاء يعني صفة المصدر او المضاف اليه
لرجوع فوضع مقامه ولا يؤمن عطف على ما ينفق ماله رئاء الناس اي وكالذي لا يؤمن
بمعنى وكابطاله اعماله او صدقته فقط اذ الكلام فيها او يكون المعنى كما مر بان يكون
من تتمة التشبيه الاول وتفسير المرائي يعني لا يؤمن المرائي بالله ولا باليوم الاخر
فلا يؤمن لحصول الثواب بالانفاق او الاعم اي لا يريد رضاء الله وثواب الله
يوم الاخرة ولا يصدق لحصولها بالانفاق والعمل الصالح ويحتمل عطفه على رئاء
لجعله حالا بتاويل المفرد فمثله كمثل المرائي او مثل المبطل انفاقه بالمن والاذى
والرياء في انفاقه وعدم الايمان مثل حجر املس يكون عليه تراب خالص فوقع
عليه مطر عظيم القطر فجعل ذلك المطر ذلك الحجر الاملس نقيا من التراب
فليس لهم اجر ولا هم ينتفعون بشيء مما كسبوا بطريق الرياء بل وجدوا نقيضه
لحرمة الرياء بل كونه شركا كما يشعر به والله لا يهدي القوم الكافرين
فانه تعريض واشارة بان ذلك كفر فكانه عبر عنهم بالكافرين كما في ترك
الزكوة والحج ففيها تحريم المن والاذى والرياء ووجوب الاخلاص في الانفاق

بل في سائر

بل في سائر الاعمال كما في التاويل ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله
وتثبيتا من انفسهم اي تثبيتا لبعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح
فمن بذل ماله لوجه الله يثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها
كلها او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم وفيه
تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق بتزكية نفسه عن البخل والمن وحب المال كمثل
جنة بربوة اي ومثل نفقة هؤلاء في الزكوة كمثل بستان في موضع مرتفع فان
الشجرة فيه يكون احسن منظرا واذكى ثمرة والربوة مثلث الراء اصابها وابل
اي مطر عظيم القطر كما مر فاتت اكلها اي جاءت ثمرتها ضعفين اي مثلي ما كانت
تثمر بسبب المطر العظيم فالمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد في قوله تعالى
من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصب على الحال اي مضاعفا فان لم
يصبها وابل فطل فيصيبها طل او فالذي يصيبها يكفيها الحسن منبتها وبرودة
هوائها وارتفاع مكانها والطل هو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات
هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم
اليها من الاحوال ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة
ونفقاتهم الكثيرة والقليلة زائدتين في قربانهم بالوابل والله بما تعملون
بصير يحذر عن الرياء والمن والاذى ايود احدكم الهمزة فيه للانكار ان يكون له
جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار فيها من كل الثمرات جعل الجنة من
النخيل والاعناب مع ان فيها من سائر الاشجار ليس تغليبا لها لكثرتها وكثرة منافعها
ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان
يكون المراد بالثمرات المنافع واصابه الكبر اي كبر السن فان الفاقة والفقر
في الشيخوخة اصعب والواو للحال وله ذرية ضعفاء صغار لا قدرة لهم على الكسب
فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت عطف على اصابها والاعصار ريح عاصفة
تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى يميل حال من فعل الافعال
ويضم اليها ما يحبطها كرياء وايذاء ومن في الحسرة والندامة والاسف
اذا كان يوم القيمة واشتدت حاجته اليها ووجدها محبطة بالكلية من هذا
شانه واشبه بهم من حال سيره في عالم الملكوت وترقي بكفره الى جناب الجبروت

بعكس

والطل

وترغيب في الاخلاص

في البقرة

منبتها

ولذيها

ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا الكذلك
يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون اي يتفكرون فيها فيعتبرون بها ولتبع الكتاب
باية ولا تحسبن الذين يبخلون فاعل تحسبن النبي صلى الله عليه وآله مسلم او كل من
يصلح للتخاطب والذين مفعول الاول لحذف المضاف ليربط به المفعول الثاني وهو
خيرا وهو فصل اي لا تظنن بخل الذين يبخلون خير الهم وعلى قراءة يحسبن بالغيبة
يحتمل كون الفاعل محسب وعاقلا ولحوذ لك وذلك وهو ظاهر من السوق او الذين
ومفعول الاول لحذف وفاي لا يظنن الذين يبخلون بخلهم خيرا الهم هكذا وهذا
خلاف ما في الكافية من عدم حذف مفعولي باب حسبت فكانه محمول على الغالب
او على الحذف الذي يكون نسيا منسيا قيل في معنى سيطوقون يجعل ما بخل به من المال
طوقا في عنقه الاية نزلت في مانع الزكوة وهو المروي عن ابي جعفر ع وروي عن
النبي ص انه قال ما من رجل لا يؤدي زكوة ماله الا جعل في عنقه شجاع يوم القيمة
ثم تلا ع هذه الاية وقيل معناه يجعل في عنقه طوق من نار وغير ذلك وقيل يؤتى بما
بخل من المال فيجعل ذلك طوقا ويعذب به مثله يوم يحمى وقيل معناه يعود وبالا الى
عنقه وقد يعبر عن الانسان بالرقبة كقولك فك رقبة قال في ن قد تضمنت
الاية الحث على الانفاق والمنع عن الامساك من جهة ان الاموال اذا كانت تعرض للزوال
اما بالموت او بغيره من الافات فاحد بالعاقل ان لا يبخل بانفاقه ولا يحرص على امساكه
فيكون عليه وزره ولغيره نفعه ومعنى ولله ميراث الاية انه يموت من في السموات
والارض ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك كل مالك الا ملكه وقوله
والله بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد في الانفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد
جعلها دليلا على وجوب بذل الجاه العلم الى كل من يستحقه ويطلبه ويحتاج اليه مع عدم
المانع من تقية ونحوها لعمومها وعدم منافات ما روي في تفسيرها وكذا ورودها
في زكوة المال لو سلم لعدم كون خصوص السبب مخصصا لان المدار على ظاهر اللفظ
ومقتضاه على حسب القوانين كما ثبت في الاصول ولا ينافيه سيطوقون خصوصا
بالمعنى الاخير ويؤيده ما روي في تفسيرها الاخبار من عدم المنع والكتمان وعدم
القبول عن تعليم العلوم مثل ما روي عن النبي من كتم علما عن اهله الجم بلجام من النار
وما روي عن امير المؤمنين ع ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل

العلم

العلم ان يعلموا ولا يخفى ما فيها من التاكيد والحسبن الذين يفرحون بما اتوا
يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم
والعقبة كما تقدم في نظيره فلا تحسبنهم تاكيد للاولى قال في ن ويجوز ان يجعل
بدلا والفاء زائدة ومفعولا الاولى محذوفان لدلالة مفعولي الثانية عليهما
اي هم وبمفازة لا يظنن الذين يفرحون بما فعلوا ويريدون ان يحمدوا بذلك و
كذا بما لم يفعلوا وهو اشد لانهم بمفازة من النار ومن تعذيبها بل هم قريبون
بل واقعون فيها ولهم عذاب مؤلم قال في ن ثم بين سبحانه خصلة اخرى ذميمة
من خصال اليهود نزلت فيهم حيث كانوا يفرحون باضلال الناس وبتبعتهم
لهم الى العلم عن ابن عباس وقيل نزلت في اهل النفاق لانهم كانوا يجتمعون
على التخلف عن الجهاد مع رسول الله ص فاذا رجعوا اعتذروا ويحبون ان يقبل
منهم العذر ويحمدوا بما ليس عليهم من الايمان عن ابي سعيد الخدري وزيد بن
ثابت وقال ابو القسم البلخي ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وليسوا
كذلك وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام ثم قال والاقوى ان يكون المعنى بالاية
من اخبر الله عنهم انهم انه اخذ ميثاقهم ان يبينوا امر محمد ص ولا يكتمونه وعليه اكثر
اهل التاويل وهو مؤيد لما قلناه وكذا في باقي التفاسير ولا يبعد الاستدلال
بها على تحريم ارادة المحمدة من الغير بما فعل وبما لم يفعل بل الفرح بها ايضا وكل
معنى الاعجاب بما فعل لعموم الاية وعدم التخصيص بالسبب وخروج غيره بدليل
ويؤيده النهي الموجود في الاخبار عن الفرح المعجب مثل احشوا على وجه المداحين
التراب قال في العدة العجب من المهلكات قال رسول الله ص ثلث مهلكات
شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وهو مخيط العمل والعجب انما هو الابتهاج
بالعمل الصالح واستعظامه وان يرى نفسه خارجا عن حد التقصير وهذا مهلك
واما الزهو فبفعل الحسن مع التواضع لله جل جلاله والشكر على التوفيق لذلك وطلب
الاستزادة فحسن محمود قال امير المؤمنين ع من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن
قال في احياء العلوم نقل خبر لو صح لهلكنا روي انه ذكر لحذيفة عند النبي ص بمدح فقال
لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار فكيف بهذه الاية فافهم

## كتاب الخمس

وفيه ايات الاولى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى

سورة الانفال

واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وما انزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير قال في مجمع البيان اللغة
الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار اي الذي اخذتموه من الكفار قهرا وفيها
تصور والمقصود ان المراد بها هنا غنايم دار الحرب التي هي احد الامور السبعة التي
يجب فيها الخمس عند اكثر اصحابنا وهي غنيمة دار الحرب وارباح التجارات والزراعات
والصناعات بعد مؤنة السنة لاهله على الوجه المتعارف اللايق من غير اسراف وتقتير والمعادن
والكنوز وما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك وارض الذمي
اذا اشتراها من مسلم وضم اليها الميراث والهبة والهدية والصدقة واضاف الشيخ
العسل الجبلي والمن واضاف الفاضلان الصمغ وشبهه ومستحقه على المشهور ايضا المذكورون
فيقسم ستة اقسام سهم الله وسهم رسوله وكذا سهم ذي القربى بعضه حيث يشاء
من الصالح وحال غيبته للامام القائم مقامه والنصف الآخر للمذكورين ويسمى هاشميا
وذلك للروايات عن اهل البيت عليهم السلام وذكر في ف وي ايضا عن ابي المؤمنين ع المراد يتامانا
ومساكيننا وابناء سبيلنا وتفسيرها مضى في الزكوة وللخمس احكام يعلم من الكتب الفرعية
والذي ينبغي ان يذكر هنا مضمون الاية وهي تدل على وجوبه في غنائم دار الحرب مما يصدق
عليه شيء اي شيء كان منقولا او غير منقول قال في ف حتى الخيط والمخيط فان المتبادر
من الغنيمة هنا هي ذلك ويؤيده تفسير المفسرين به وكون ما قبل الاية وما بعدها في
الحرب مثل يوم الفرقان اي يوم حصل الفرق بين الحق والباطل فيه بان غلب الحق عليه
ويوم التقى الجمعان المسلمون والكفار والدلالة على الوجوب يفهم من وجوه التاكيد
المذكورة فيها التصدير بالعلم وليس المراد العلم فقط بل العلم المقارن للعمل فان مجرد
العلم لا ينفع بل يضر وبالاعلى ومعلوم ان ليس المكلف مثل هذه الامور العلم بها وهو ظاهر
وتقييده بالايمان اي ان كنتم آمنتم بالله وبما انزل من الفتح والنصرة يوم الفرقان
فاعلموا انما غنمتم فجزاؤه محذوف من جنس ما قبله بقرينته ولكن لا مجرد العلم بل المقارن
للعمل كما مر فتامل وذكر الجملة الخبرية وتكرار ان المؤكدة وحذف الخبر لافادة العموم وذكر
في ف قال فان لله خمسه مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى
الجعفي عن الجعفي وفان لله بالكسر الفوقية والمشهورة اي قراءة فتح ان الكسر حيث انه اذا
حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما اشبه

ذلك كان

ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد وفيه تامل فانه لا يفيد التاكيد اكثر
من واجب وهو ظاهر فتامل ويحتمل ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فالحكم
ان لله الخ على ما قيل بل هو اولى والجموع خبر ان الاولى وصح دخول الفاء في الخبر
لكون الاسم موصولا وايضا ما عرفت وجه احتياج تقدير الخبر لم لا يجوز كون
فان من غير تقدير خبر ان الاولى ويكون حاصله اعلموا ان الذي غنمتم فواجب فيه
الخمس وقال في مجمع البيان قيل في فتح ان قولان احدهما ان التقدير فعلى ان لله
خمسه ثم حذف حرف الجر والاخر انه عطف على ان الاولى وحذف خبر الاولى لدلالة
الكلام عليه وتقديره انما غنمتم من شيء فاعلموا ان لله خمسه والاحتياج الى هذا ايضا
غير ظاهر مع عدم ظهور معنى فا العطف على التقدير الثاني ثم انه يفهم من ظاهر
الاية وجوب الخمس في كل الغنيمة وهي في اللغة بل العرف ايضا الفايدة ويشعر به
ايضا بعض الاخبار مثل ما روي في التهذيب باسناده عن ابي عبد الله ع قال يا ملك
له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الفايدة يوما
فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا الا ان الظاهر ان الاقائل
به فان بعض العلماء يجعلونه مخصوصا بغنائم دار الحرب كما عرفت وبعضهم خصوها
اليها والمعادن واكثر اصحابنا يخصصونه في السبعة المذكورة وقليل منهم اضاف
اليها بعض الامور الاخر كما اشرنا اليه وايضا الاجمال في القرآن العزيز كثير الا ترى
كيف ذكر الزكوة بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة الخ والمراد بعض الكنوز
مع النصاب وساير الشرايط الذي ذكرها وكذا ايات الصلوة والصوم والحج
فانه تكليف شاق والزام شخص باخراج خمس جميع ما يملكه بمثله مشكل والاصل
والشريعة السهلة السمحة ينفيانه والرواية غير صحيحة وفي صحتها ايضا تامل
ان يكون المراد الفايدة يوما فيوما في مثل الصناعات التي محل الخمس فالقول بانها
تدل على وجوب الخمس في كل فايدة ويخرج ما يجب فيه بالاجماع ويبقى الباقي فيكون
الخمس واجبا في كل فايدة الا ما علم من الدليل عدمه فتخصص الاية به لا يخلو عن بعد
وان كان صحيحا على قوانين الاستدلال لعدم ظهور الاية ووجود الاجمال والعموم
وارادة الخاص في القرآن كثيرا كما عرفت ولعدم تفسير لعدد اياتها بها وعدم ظهور القائل
والاصل الدال على العدم مع ظواهر بعض الايات والاخبار وعدم مثل هذا التكليف

الفقهاء

ويكون المراد بعض الغنايم وهو غنيمة دار الحرب كما هو ظاهر الاية منه

الشاق وكانه لذلك ما ذهب الى هذا الحمل والاستدلال احد على الظ نعم قال في
بعد ما نقلناه عنه في الغنيمة موافقا لجمهور المفسرين ان معناه في اللغة
ذلك قال بعض اصحابنا ان الخمس واجب في كل فايدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح
التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان
يستدل على ذلك بهذه الاية فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة
الظ ان مراده ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من الامور السبعة فانه نسبه الى اصحابنا و
الظ منه الجميع او الاكثر وليس وجوبه في كل فايدة قولا لاحد منهم على الظاهر وايضا
مذكور في الكتب وليس ذلك مذكورا في الكتب فكانه اشار الى امكان الاستدلال
لمذهب الاصحاب بالاية الشريفة الزاما للعامة فانهم يخصونه بغنائم دار الحرب وذلك
غير جيد والله يعلم **الثانية** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وكذا قوله تعالى فات ذا القربى حقه الاية **الثالثة**
يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول قيل المراد بالانفال الغنائم فالسؤال
عن احكام الغنيمة وكيفية قسمتها وانها نزلت حين اختلف الناس في قسمتها وان
القاسم يكون الانصار او المهاجرين قل ان امره الى الله والرسول يامر الله بفعل
ما يريد مما امر الله تعالى به وهو الاحكام المذكورة مفصلا في قسمة الغنائم
الامر الزايد الذي هو خاصة النبي ص والامام بعده كما ورد به الرواية عن الباقر و
الصادق عليهما السلم او الذي يعينه ع الناس بقوله من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا
ثم امر الله تعالى بالتقوى بقوله فاتقوا الله اي الذي اتقوا الله في الاختلاف و
التشاجر والمنازعة في قسمة الغنيمة بل مطلقا في جميع اوامر الله ونواهيه واصلحوا
ذات بينكم اي اصلحوا الحال التي بينكم بالمواسات ومساعدة بعضكم بعضا فيما
رزقكم الله وترك الخصومة والمنازعة بالصلح والمحبة والسداد والتسليم امركم
الى الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولا تخرجوا عما امرتم به فان
الايمان تقتضي ذلك وفيه مبالغة حيث يشعر بان الخارج عن طاعة الله ورسوله
ليس بمؤمن بل تارك التقوى واصلاح ذات البين ايضا كذلك ولا شك في ذلك
مع الانكار والاستحلال بعد ثبوته فدلت على قسمة الغنيمة التي منها الخمس على الاول
والتخصيص الانفال به صلى الله عليه وآله على الثاني كما يقول به الاصحاب وتعيين الاجر عليه

البقرة

كتب الفروع ويحتمل ان يكون ما هو المتعارف عند الفقهاء وهو



لمن يساعده في الحرب على الشاك وعلى وجوب التقوى واصلاح ذات بين مطلقا وهذا
قد يكون واجبا من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا كان في خلافه ترك واجب
بان ارتكب احد الخصمين ذلك وقد يكون مستحبا وهو مع عدم ذلك وخوف
حصول الفتنة فيه ترغيب عظيم وحث بليغ في اصلاح الخلق والمساواة والمساعدة كما دل على
غير هذه الاية والاخبار مشحونة بذلك بحيث لا يمكن الخروج عن عهدة ذلك الا لمن وفقه الله تعالى
من اوليائه واحبائه ثم بالغ في التضرع والخشوع والخوف حتى انه لا يفهم ان الايمان لم
يتحقق بدون الوجل عند ذكر الله وجلت قلوبهم اي فزعت قلوبهم لذكر الله ويحتمل
ان يكون الخوف والطمع عند ذكر امر الله وثوابه ونهيه وعقابه والايثار والانتهاء
والانزجار فيحتمل ان يكون ذلك شرطا لكمال الايمان فيكون المراد انما المؤمنون الكاملون
في الايمان قال ف والدليل عليه اولئك هم المؤمنون حقا وفي الدليل تامل فان
حقا يجوز ان يكون مفعولا مطلقا لمحذوف وفي تاكيد المضمون الجملة كما ذكر ايضا فتامل
ويحتمل شرطا لمطلق الايمان فان شرطه قبول الامر والنهي بمعنى عدم الانكار والطمع في
الثواب والخوف من العقاب وتحقق ذلك عنده واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايمانا يعني اذا قرئت عندهم اية من ايات الله الدالة على الله وصفاته زادتهم الايمان
وهذا دليل على قبول الايمان الزيادة والنقصان ويدل على انه لا بد من التوكل في
الايمان قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون عطف على اذا ذكر الله كما قيل وعلى ربهم متعلق
بيتوكلون اي لا يفوضون امرهم الا الى الله تعالى ولا يخشون ولا يرجون الا الله و
لنختم هذا البحث باية وما افاء الله على رسوله منهم اي المال الذي افاء الله اعاده و
ارجعه واعطاه رسول الله ص من الكفار وجعله فيئا خاصة فما اوجفتم عليه اي فما
اجريتم على الخيل ومعنى وهو من الوجيف وهو سرعة السير من خيل ولا ركاب ولا
تعبتم في القتال عليه وانما مشيتم على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله تعالى رسوله من
اموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن الله يسلط رسله على من يشاء
والله على كل شيء قدير ولكن الله يسلط رسله على اعدائه فالامر فيه مفوض اليه يضعه
حيث يشاء يعني انه لا يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها او اخذت منهم وقهرا و
ذلك انهم طلبوا القسمة فنزلت كذا في ف ولكن فيه تامل اذ سيجيء قسمة فليس الامر مفوضا
اليه مع ان القضية واحدة كما سيجيء الا ان يكون ذلك تفويضا تفضلا منه ص

ولنختم

ويكون المراد فيء قسمة ما اخذت عنوة فتامل ما افاء الله على رسوله من القرى فلله ولرسول لم يدخل
العاطف على هذه الجملة لانها بيان الاولى ففي منها غير اجنبية بين رسول الله ما يصنع
بما افاء الله عليه وامره ان يضعه حيث يضع الخمس من الغنايم مقسوما على الاقسام الخمسة
جعل الخمس خمسة اقسام فجعل الله للنبي وجعله البعض ستة اسهم سهم الله وسهم رسوله و
ذوي القربى لرسول الله ص ثم للامام القائم مقامه وبعض جعل سهم الله في المساجد و
عمارة الكعبة وبالجملة المشهور بين الفقهاء ان الفيء له ص ثم بعده للقائم مقامه يفعل به ما يشاء
كما هو ظاهر الاية الاولى والاية الثانية تدل على انه يقسم كالخمس فاما ان يجعل هذا على
مطلق الفيء بل فيئا خاصا كان حكمه هكذا او منسوخا او يكون تفضلا منه ص وكلام المفسرين
ايضا هنا لا يخلو عن شيء كما فهمت عبارة الكشاف فانها متناقضة فلله وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل هذه الاقسام الخمسة او الستة كيلا يكون له
دولة بين الاغنياء منكم لكي لا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة
يعيشون بها ما يتداوله الاغنياء ويدور بينهم كما كان في الجاهلية ومعنى دولة الجاهلية
ان الرؤساء منهم كانوا يستاثرون بالغنيمة لانهم اهل الرياسة والدولة الغلبة او المعنى
كيلا يكون لخذه غلبة واثرة جاهلية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
اموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله للفقراء بدل من قوله
لذي القربى والمعطوف عليها وان كان ايضا لرسول الله ص ان الله عز وجل اخرج رسوله من
الفقر اوفي قوله وينصرون الله ورسوله فان الله تعالى رفع برسوله عن التسمية بالفقر وان
الابدال على ظاهر اللفظ خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل اولئك هم الصادقون في
ايمانهم وجهادهم والذين تبوؤا الدار والايمان عطف على المهاجرين والمراد هؤلاء الانصار
الانصار الذين تبوؤا الدار دار الهجرة ودار الايمان بحذف المضاف اليه من الاول والمضاف
من الثاني او المراد واخلصوا الايمان كقوله علفته تبنا وماء باردا او سمي المدينة
ايمانا لانها مستقرة الى قوله ومن يوق شح نفسه اي ومن غلب ما امرته به نفسه وخالف
هواه عن استعمال البخل بعون الله وتوفيقه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا

## كتاب الحج

والبحث فيه على انواع الاول في وجوبه وفيه ايتان الاولى ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم
ومن دخله كان امنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان

الله غني



الله غني عن العالمين الواو في ومن دخله للعطف ومن مبتدا وكان خبره وحج البيت
مبتدا ولله خبره والواو كانه للاستيناف ومن عطف بيان للناس او خبر مبتدا محذوف
وكان خبره وحج البيت مبتدا ولله خبره اي هو من وكان المراد بالحج الطواف مع
باقي الافعال المخصوصة عنده كما هو عند البعض والاستطاعة عند اكثر الاصحاب مفسرة بالقدرة
على الزاد والراحلة ذاهبا وآيبا زايدا على نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه حتى من حج مع
المانع في نفسه من مرض وعدم قدرة على السفر وتخلية السرب من الموانع وكل ذلك ماخوذ
من الادلة الشرعية العقلية والنقلية واما الرجوع على كفاية ما هو مذهب البعض لرواية
ابي ربيع الشامي فالاصل فظاهر الاية ينفيانه فاه الاصل عدم اشتراط الزيادة وان معنى
الاية على الظاهر على من وجد طريقا الى حج البيت حجة ومجهولية ابي الربيع ترد القول بردوا
من الاختلاف في الدين بحيث لا دلالة فيها على ما في بعض النسخ مع معارضتها بظاهر الاية
والاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فا
قال هو ممن يستطيع ولم يستحي ولو على حمار اجزع ابتر ومثله في حسنة الحلبي وما في الصحيح عن
محمد بن يحيى الخثعمي الا انه قال وحج بها وفي الاستبصار في باب من يقوته المشي انه
عاجز عن ابي عبد الله ع فقال له حصل الكناسي واذا كان صحيحا في بدنه يخلي سربه له زاد و
راحلة فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وهذه الاخبار كظاهر الاية دالة على وجوبه ببذل الزاد
والراحلة مطلقا سواء كان الباذل ولده ام لا وسواء كان من الام او سواء كان المبذول له
مديونا ام لا نعم يمكن اخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم قوت ولم يبذل ذلك بدليل
اخر من عقل او نقل وسواء المبذول له نفس الزاد والراحلة او ثمنها او ما يمكن تحصيلها به فا
التخصيصات التي ذكرها بعض الاصحاب غير واضح نعم لا بد ان يكون ممن يوثق به لو لم يعطه
ذلك بالفعل بل يقبله ويشاركه معه في الزاد ونحوه ويؤيد الوجوب عموم بعض الاخبار
الاخر التي تدل على ان وجوبه معلقة بالامكان كما هو مذهب بعض العامة والمبالغة يظهر
المستفادة منها ومن تتمة الاية حتى عبر عن الترك بالكفر والاعراض عن التارك بالغناء
عن عبادته غنى المستغني باحتياج غيره اليه يوم الحاجة بقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين
وهي محمولة على المبالغة كالاخبار مثل ما روي في ن عن امامة عن النبي ص انه قال من لم
تحبسه حاجة ظاهرة من مرض حابس او سلطان جاير ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا

او قصد البيت للافعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء او الافعال

نصرانيا ونحوه نقل ابن عباس والحسن وفيه معناه من جحد فرض الحج ولم يره واجبا واما ساير
افعال الحج واحكامه فتطلب من محالها ويمكن كون قوله ومن دخله اشارة الى وجوب عدم التعرض
لمن جنى في غير الحرم فالتجأ اليه كما قيل انه كان في الجاهلية كذلك وذكره الاصحاب ايضا مع
ايجاب عدم معاملته ومواكلته حتى يضطر الى الخروج فيفعل به ما يقتضي جنايته من الحد وغيره
للاخبار مثل حسنة الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا
قال اذا احدث العبد في غير الحرم ولكن يمنع من السوق جنايته ثم فر الى الحرم لم يبع ولا يشترى
ياخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك فوشك
ان يخرج فيوخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة ورواية
علي بن جعفر عن ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال ان سرق سارق
بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يوخذ ما دام بالحرم حتى يخرج عنه ولكن
يمنع من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيوخذ وان احدث في الحرم ذلك الحدث
اخذ فيه والظاهر من الحرم هو الحرم المقرر الذي هو اثنا عشر ميلا في مثله ولكن ظاهر
الاية هو كون المامن البيت او مكة لرجوع الضمير الى احدهما مع تاويل في الثاني بالبلد
للتذكير اذ لا مرجع غيرهما في قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله ولذا يحتاج الى تاويل في ضمير فيه اذ الظ
ارجاعه الى بكة لان المقام ليس في البيت والظ انه بيان للايات الواقعة في بكة كما قيل
فالظاهر رجوعها اليهما وارادة معناها وارادة الحرم منها بعيدة لا يفهم والعمدة
هي الاخبار في هذه المسئلة مع فتوى الاصحاب والا فالاية ليست بصريحة بل ولا ظاهرة
فان ظاهرها انها خبر لكونه مامنا وجعله بمعنى الامر يعني ولكن مامورا من دخله اي لا يتعرضوا
له بعيد مع انه قيل معناها ان من دخله عارفا بجميع ما اوجبه الله عليه كان آمنا يوم القيمة
من العقاب الدائم ويؤيده ما روي في الكافي في الحسن لابراهيم عن عبد الله بن سنان
قال سالته عن عبد الله بن سنان قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا
البيت عنى او الحرم قال من دخل الحرم من الناس مستجيرا فهو امن بسخط الله ومن دخله
من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يوذى حتى يخرج من الحرم وهذه
تشعر بكون الحكم في الحرم وفيها ايماء الى عدم الرجوع اليه بل الى البيت حيث ما
صرح بالمعنى في الاية بل ذكر الحكم فتامل وقيل ايضا انه اشارة الى استجابة دعاء

فيه ان المذكور بكة وهو اسم لمسجد البيت لا مكة ٨







ابراهيم ع رب اجعل هذا البلد آمنا لاحتمال ان يكون المراد منه من التخريب وغيره من
الافات ونقل في ن انه روي عن ابن عباس ان الحرم كله مقام ابراهيم ومن دخل مقام
ابراهيم يعني الحرم كان آمنا فالضمير راجع الى مقام ابراهيم وذلك قريب ولكن
ارادة الحرم هنا من مقام ابراهيم بعيدا وراجع الى بكة واريد منه الحرم والارادة
لا يخلو عن بعد بان يراد من بكة الحرم باطلاق اسم الجزء على الكل او لوجود معنى البيت
في الحرم ايضا في الجملة فتامل ولعلم ان في هذا الحكم ودليله دلالة ما على وجوب الاجتناب
عن الفاسق فافهم وان الظ عدم تعديته على من استدان خارج الحرم مع الوجدان
والقدرة على الاداء فالتجأ الى الحرم وكذا من غصب اموال الناس لادلة وجود الرد
وكون حقوق الناس اشد والمساهلة في حدود الله ولهذا يسقط باتي شبهة
كانت وعدم شمول هذه الادلة له للاحتمال في الاية بان لا يكون في هذا الحكم اصلا
او الاخبار غير صحيحة ولا صريحة في الكل بل ظاهر في الجناية الموجبة للحد والتعذير
اذ لا يقال للاستدانة ونحوها انه جناية نعم السرقة موجودة في الاخبار الضعيفة
ومع ذلك يمكن حملها على عدم القطع لا اخذ المال فتامل وان الظ انه ينبغي
للحاكم اعلام الناس بحاله حتى لا يعطوه شيئا ليخرج وان الحكم بعدم الاعطاء
بالكلية فالتضييق الذي لا يفهم منه عدمه بالكلية وتعارض البعض بانه يعطى و
لكن ما لا يموت ولا يصبر على مثله بعيد وان امكن حمل التضييق على ما من فتامل **الثانية**
ان الذين يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام في ن يصدون بمعنى صدوا او كفروا
يؤيده قوله والذين كفروا وصدوا ويجوز ان يكون المعنى ان الذين كفروا ويصدون
الآن وفي ف بمعنى الاستمرار والثبوت ونقل عليه شعرا اي منعوا الناس عن
طاعة الله مطلقا وعن هذه الطاعة الخاصة وهي دخول المسجد الحرام مطلقا او
للطواف والعبادة فيه وخبر ان محذوف لدلالة ما سياتي عليه اي نذيقهم من
عذاب اليم الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه المقيم الملازم للمكان فيه اي في
المسجد الحرام والباد الطارئ الوارد على المكان دون المقيم فيه والذي اسم
موصول وما بعده صلته وهو صفة المسجد الحرام وفي ف سواء بالنصب مفعول
ثان لجعلنا اي جعلناه مستويا العاكف فيه والبادي وبالرفع والجملة مفعول
ثان له وفيه اجمال ادنا بين للناس ولا اعراب العاكف على الاول وايضا لا يلزم

لان الله لم يوجب الاجتناب عن الجاني المحتمل الاخذ ١٢ م لتسقط وجناية وظاهر ان الالتجاء لا دخل له في التحرز عنه فيكون النفي موجبه للتحرز ١٢

كفروا واو

كون المبتداء نكرة صرفة والخبر معرفة على الثاني ان كان سواء مبتداء وكانه جعل الناس
متعلقا بجعلناه صلة له لا مفعولا ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا متعلقا بمقدر اي جعلناه
مستقرا ومعتمدا للناس وسواء بالنصب يكون حالا بمعنى مستويا العاكف فيه والبادي وهما
فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة حال بالضمير وضعفه غير مسلم كما بين في محله ويكون العاكف مبتداء
مؤخرا للاهتمام بتقديم السواء والاستواء فان المطلب هنا هو التساوي والمساواة وهو ظاهر
فافهم ويحتمل ان يكون الجملة بدلا او عطف البيان عن جملة جعلناه للناس معناه بناء على كون المراد
بالمسجد الحرام الحرم تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه ولهذا قيل في اسرى بعبده من المسجد الحرام انه اسرى
من مكة من شعب ابي طالب الى المسجد الحرام جعلنا الحرم مستقرا او معتمدا ومنسكا لهم او خلقناه لهم
كلام مجمل لم يخص بعضا به دون بعض ليكون المقيم فيه والطارئ مستويين في سكناه بل في
ساير التصرفات ولا يتملكه احد ولم يكن اولى به من اخر غير انه لا يخرج عن ملكه الذي يكن
وسبق كما في المساجد والاوقاف العامة مثل الخانات والاراضي التي للمسلمين كافة وفتحت عنوة وهذا
يكون سبب التسوية التي اشار اليها بقوله سواء العاكف فيه والباد فانه لا شك في ان مكة
وحواليها فتحت عنوة والمفتوحة عنوة يستوي فيها الناس العاكف والبادي بمعنى انه لا يتملك
لا يصح بيعها نعم المتصرف اولى بها ما دام قائما بعمارتها وانزلائها وله التصرف فيما يخصه من
العمارة والخشب والعمل على اي وجه اراد وما نقل عن بعض الصحابة من ان كراء رود مكة
حرام فلما قلناه الا ان الله قال سواء والا ان الله الملك كلها او الحرم مسجد كما نقل عن بعض الاصحاب
فانه بعيد بل لا يفهم له معنى لزوم تجويز الجنابة والنجاسة المتعدية في المسجد وغير ذلك
من المفاسد وهذا الجمع بين ما تقدم وبين فعل المسلمين الان من البيع والاجارة ونحوهما اذ
يحمل على انه باعتبار ما يخصه مثل العمل وح لا خصوصية للحكم بمكة ولا بالحرم ويحتمل ان
يكون المعنى جعلناه قبلة لصلوتهم وغيرها مثل الاموات والذبح ومنسكا لحجهم والطواف
فيه وصلوتهم فيه فالعاكف والبادي فيه سواء وهو ظاهر ويؤيده ما نقل ان
المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة في المسجد الحرام والطواف بالبيت ويدعون
انهم اربابه وولاته فنزلت فنفي الاية دلالة على التسوية وكون المسجد الحرام معتمدا وعلى
تحريم المنع عن العبادات وعن المسجد الحرام كما في قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ومن
يرد فيه اي في المسجد الحرام وكان المراد الحرم بالحاد بظلم في الحاد العدول عن القصد
هما حالان مترادفان اي كل منهما حال عن فاعل يرد ومفعوله متروك ليتناول كل متناول

كانه قال



كانه قال ومن يرد فيه مرادا تاما عادلا فيه عن القصد وظالما يعني ان الواجب على من
فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده و
قيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار وقيل قول الرجل في البايعة
لا والله وبلى والله وفيه اجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما باي معنى والاحتياج
الى ضم الظلم الى الالحاد فانه على ما فهم من قوله يعني الخ ان المقصود ومن يرد بالحاد ظلم
فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة موعودا به العقاب والباء يحتمل
ان يكون للملابسة اي حال كونه ملابسا بالالحاد وملابسا بظلم ايضا فان العدول
عن القصد يحتمل ان يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان في بادي الراي وبحسب
اصل المعنى فقيد بالظلم والنص به لزيادة قبحه وظهوره ليترتب عليه ندمه فتامل
وقال في ان الباء في الحاء زائدة تقديره ومن يلحد فيه الحاد والباء في بظلم للتعدية
ونقل ابيا تا لكون الباء زائدة وهو محل التامل اذ بعد صحة كون الباء زائدة
لم يظهر كونها للتعدية في بظلم بل جعلها للملابسة والحال كما قلناه اولى اي و
من يرد عدولا عن القصد حال كونه متلبسا بالظلم ثم قال فيه الالحاد العدول عن
القصد لغة واختلف في معناه ههنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله تعالى عن
قتادة فكانه قال ومن يرد فيه ميلا عن الحق بان يعبد غير الله ظلما وعدوانا
هذا يشعر بكونها للملابسة والحالية وقيل هو الاستحلال للحرم والركوب للاثام عن
ابن عباس والضحاك والمجاهد وابن زيد كان المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز
تخريبه وعدم كونه حرما ذا حرمة يجب تعظيمه ويترتب احكام الحرمية عليه من تحريم الصيد وغيره
وقيل هو كل شيء نهي عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب هناك اعظم وقيل هو دخول مكة
بغير احرام عن عطا نذقه من عذاب اليم جواب من الشرطية وخبرها اي ومن فعل ذلك
نعذبه عذابا وجيعا والتفاسير مضطربة والمحصل معلوم انشاء الله تعالى وكذا استفادة
بعض الاحكام مثل كون كل ذنب فيه موجبا للعذاب الاليم فيكون كبيرة بل ارادة ذلك
منهي تدل على ان ارادة القبيح والحرام فيه قبيح وحرام بل هي كبيرة ويشعر ايضا بكون في
الالحاد مكة او المسجد اذ غير ظاهر كون كل الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك
لما علم مما سبق قال في ف وخبر ان محذوف للدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين
كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك

وينبغي ان يقول عن سبيل الله وعن المسجد الخ وقيل في قوله وطهر اي يا ابراهيم بيتي اي
البيت الذي هو القبلة على الظ للطائفين والقائمين والركع السجود دلالة على وجوب
ازالة النجاسة عن المسجد الحرام وتحريم ادخالها مطلقا وفيه تامل من وجوه ويؤيده
ما قاله في ن وطهر بيتي من الشرك وعبادة الاوثان عن قتادة والمراد بالقائمين المقيمين
وقيل القائمين في الصلوة عن عطا واذن في الناس اي نادي يا ابراهيم بينهم بالحج بان تقول
حجوا ايها الناس او عليكم بالحج وروي انه صعد ابا قبيس فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم وعن
الحسن انه خطاب لرسول الله ص امر ان يفعل ذلك في حج الوداع يعني اعلمهم بوجوب الحج حينئذ
دلالتها على الاحكام واضحة وعلى الاول لا بد من انضمام ان ليس هذا منسوخا وانه من اجتماع الشرعيين
مع انه ص على ملة ابيه ابراهيم ع يأتوك اي يجيئون اليك رجالا اي مشاة جمع راجل كقائم
وقيام وعلى كل ضامر وركبانا على كل ابل حال معطوفة على الحال السابقة كانه قيل رجالا
وركبانا والضامر الابل الضعيف عن ابن عباس انه ما يدخل مكة ابل ولا يبقى الا هزال
يأتين صفة لكل ضامر لانه بمعنى الجمع ويحتمل ان يكون صفة له ولرجالا ايضا من كل فج عميق
اي طريق بعيد ليشهدوا منافع لهم اي ليحضروا ما يذهبهم اليه مما فيه نفعهم في ف نكر المنافع
لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات وقيل
المنافع التجارات وقيل التجارة في الدنيا والاجر والثواب في الاخرة وقيل هي منافع الاخرة
وهي العفو والمغفرة عن سعيد بن المسيب وهو المروي عن ابي جعفر الباقر ع ثم اعلم ان
فيها دلالة على وجوب الحج مطلقا بل يشعر بعدم شرط استطاعة الركوب ولكن يقيد بقوله تعالى
من استطاع اليه سبيلا وقد فسرت بالزاد والراحلة لاجماع الاصحاب على ما نقل وللاخبار فيحمل حملا
بها على الحج ماشيا مع استطاعة الركوب او يحمل الحج على الحج المطلق الواجب او المندوب ولعل في تقديم
رجالا اشعارا بافضلية المشي على الركوب والروايات مختلفة مذكورة في محلها مع التوفيق بينها
قال في ن وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انه قال يا بني تحجوا من مكة مشاة فاني سمعت رسول
الله ص يقول للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة
يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف وفيها دلالة
على تفضيل حسنة الحرم على غيرها كما ترى ان الذنب فيه يضاعف ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
في ف كنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا
او ذبحوا فذكرها اسمه لازمها شرعا هذا على مذهب الموجبة ضح دون غيره كابي حنيفة فانه

لا يقول





لا يقول بالزوم والوجوب ثم قال وفيه تنبيه على ان عوض الاصلي فيما يتقرب به الى الله
ان يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم
من بهيمة الانعام ولو قيل ليذكروا في ايام معلومات بهيمة الانعام لم يرشيئا من ذلك الحسن
والروعة والايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة وهو قول الحسن وقتادة وعند
صاحبيه ايام النحر العيد وثلثة بعده والذبح والنحر مختص بهذه الايام الاربعة فلا معنى
لقول ابي حنيفة لان المراد ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة فسره في ف ولقوله على
ما رزقهم من بهيمة الانعام ورد في بعض روايات تنا وقول بعض العلماء ان المراد به الذكر
المشهور يوم العيد وايام التشريق وفي ذلك اختلف في هذه الايام وفي الذكر فيها فقيل
هي ايام العشر وقيل المعلومات الحرص على علمها من اجل وقت الحج في اخرها والمعدودات ايام
التشريق عن الحسن والمجاهد وقيل هي ايام التشريق يوم النحر وثلثة بعده والمعدودات ايام
العشر عن ابن عباس وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام واختاره الزجاج قال لان الذكر ههنا
على التسمية على ما ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي على ذبح ونحر ما رزقهم من الابل والبقر
والغنم وهذه الايام تختص بذلك ولا شك ان الاخير هو الحق للرواية ولقوله تعالى على ما
رزقهم ولكن ينبغي لهم ان يقول يوم النحر وايام التشريق على المشهور ولكن وقع في الرواية
كذلك ولعله تغليب او اصطلاح آخر على المشهور ثم قال وقال ابو عبد الله ع التعقيب بعد
خمس عشرة صلوة اولها صلوة الظهر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
قال في ف البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر
الضان والمعز امر بالاكل منها والاطعام اعم منشأ او مطبوخا وغيره بقوله فكلوا منها
اي من الانعام واطعموا اي اعطوا وتصدقوا البائس منها ويحتمل ما بقي من الابل اكل بل هو الظ
حيث حذف المفعول وتبادر الذهن الى ما تقدم وهو النعم المذبوح الماكول منها
البائس اي الذي اصابه بؤس اي شدة من الجوع والعري وقيل هو الذي يسأل بكفه الفقراء
هو الذي اضعفه الاعسار وعدم المؤنة كانه انكسر فقر ظهره من عدم ما يعيش به والجوع
والعري في الاية دلالة على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحج فخصت بالتمتع والقران الواجب
الذبح فيه كانه للاجماع والجنود الظاهر ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فتامل وعلى
وجوب التسمية على الذبح لقوله ويذكروا اسم الله اذ التقدير وليذكروا والامر للوجوب لقوله

ايام معلومات

ايام معدودات

تعقيبها بثلثة بعد فان العيد ليس بالاخير
في ايام التشريق

ابي حنيفة وغيره بالاستحباب بعيد وعلى كون ذلك في ايام معلومات مفسرات
بالعيد وثلثة بعده موسعا وعلى وجوب الاكل ووجوب التصدق على الفقراء فالانفا
المذبوحة للامر الظاهر في الوجوب كما ثبت ولوجوب ما تقدم وما تاخر بقوله ثم
ليقضوا تفثهم فيمكن اتمام الاستدلال على المشهور من وجوب تقسيم هدي التمتع اثلاثا
الاكل والثلث والتصدق بالثلث على الفقير المؤمن والاهداء بالاخر الى المؤمن وينبغي ان
يكون فقيرا بانه علم وجوب الاكل والتصدق وكان كل من تمسك بها قال بالتقسيم المذكور
وما نعرف وجها لقول العلامة بالاستحباب سوى الاصل وقال في ن وهذا اي الاكل اباحة
وندب وليس بواجب كلامه يشعر بوجوب التصدق حيث قال بعد الحكم بان الاكل ندب
واطعموا البائس الفقير فتامل وكلام ف قريب منه الامر بالاكل منها امر اباحة لان اهل
الجاهلية كانوا لا ياكلون من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء
ومواساتهم ومن استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء الاكل المؤمن من اضحيته مقدار
الثلث وقد عرفت رفعه مما سبق ومعلوم عدم دلالة ما ذكر على تعيين كونه للاباحة
او الندب هو ظ نعم يتوجه امكان ذلك الاحتمال ويندفع بما يقتضي الوجوب فتامل
على ان في قول مناقشات الاولى الحكم بان الامر للاباحة يستلزم تجويز الندب وتعليله بقول
الفقهاء بالتنبيه المذكور لجواز ان يكون الامر للندب مع ان كونه للندب اقرب من
كونه للاباحة غير جيد الثانية عدم الاستحباب عند الاكل وهو ظ في ذلك الثالثة
استحباب اكل مقدار الثلث فانه ظ في كله والمراد الاكل منه وهو ظ ومبين وبالجملة الحكم
بالاستحباب كما فعله العلامة وغيره مشكل لان ظاهر الاية وجوب الاكل والاعطاء الى الفقراء
وكذا قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهذه ايضا تدل على
التقسيم المشهور الا ان يكون المراد باطعام القانع التصدق على الفقير وباطعام المعتر
الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك مشكل ولو كان قائل بوجوب الاكل منه واعطاء الباقي
الى الفقير البائس والقانع والمعتر لكان القول به جيدا والحاصل ان هذا هو مقتضى الاية
وما احفظ الان الاخبار والظ ان دلالة فيها ايضا على المشهور ثم ليقضوا تفثهم في وقت
قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وفي ن ليزيلوا قشف الاحرام من تقليم
ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال طيب وقيل معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس
وابن عمر قال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام الى الاحلال والمراد به قص

رجل قشف وقد قشف بالكسر قشفا اذا لوحه الشمس او الفقر فيغبر يقال اصابهم ضر اليبس فقشف

الشعر



الشعر ونتف الابط وغيره من ازالة الشعر باي وجه كان وليوفوا نذورهم وليطوفوا
بالبيت العتيق ويجب ان يفعلوا ما وجب عليهم في الحج بالنذر واخويه وكانه كان متعارفا
ان ينذروا اعمال البر في حجهم ولا خصوصية له بالحج فانه يجب ايفاء النذر مطلقا
ويمكن ان يكون لكونه مكانا شريفا وزمانا كذلك يضاعف فيه الاعمال الحسنة
فامروا بالوفاء هناك في تلك الازمنة لذلك فيدل على سعة وقت النذر وفضيلة
المكان والزمان قال في ن قال ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن وقيل ما نذروا
من البدن وقيل ما نذروا منه من اعمال البر في ايام الحج وما نذروا ان رزقهم
الله الحج ان يتصدقوا وان كان على الرجل نذور مطلقا فالافضل ان يفي بها
هناك ويجب طواف البيت الذي في المسجد الحرام وهو القبلة يسمى بالعتيق لانه اول
بيت وضع للناس وقيل غير ذلك ايضا وقيل المراد طواف الزيارة وقيل طواف
النساء ويحتمل هما معا وقيل طواف الوداع ويحتمل الكل مجازا والظ الاول حيث كان
الكلام في الحج وانه ذكره بعد التحليل والذبح ويمكن فهم وجوب الثلث بعينه في الجملة
بين مناسك منى فافهم ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر والشان ذلك في
اي هكذا امر الحج والمناسك ومن يعظم حرمات الله فهو اي التعظيم خير له عند ربه
في الاخرة والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله عز وجل بهذه الصفة ومناسك
الحج وغيرها ويحتمل ان يكون عاما في جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا فيما
يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات ثلث الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد
الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغي تعظيم المحرم ايضا بل جميع من هو مشتغل
بالعبادة ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعات والحفظ والقيام على اعاها
واحلت لكم الانعام يعني جميع الانعام حلال الا ما يتلى عليكم اية تحريمه مثل قوله
تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح
على النصب الاية ونحوها وحاصله وان الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه في
كتابه ويحتمل ان يجعل اعم اي الا ما يتلى عليكم انه حرام باي وجه كان بالهام وان
وكلام اخر ونحو ذلك فحافظوا على حدوده واياكم ان تحرموا ما احل الله سبحانا كتحريم
عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان تحلوا ما حرم الله سبحانا كاحلالهم

الوقذ شدة الضرب في شاة وقيذ وموقوذة قتلت بالخشب ف

الكل الموقوذة والميتة وغير ذلك هكذا في ف فدلت على الحكم المذكور فيها واجتنبوا الرجس
من الاوثان في ن اي اجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان فمن بيانية وروى اصحابنا
ان اللعب بالشطرنج والنرد وساير انواع القمار من ذلك وهو غير واضح وكان
للوثن معنى اخر يصدق عليها حقيقة او مجازا وقيل انهم يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم
فسمي ذلك رجسا واجتنبوا قول الزور وهو الكذب وروى ايمن بن خريم عن رسول الله ص
انه قام خطيبا فقال يا ايها الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله وزاد في ف مرتين ثم قرا
واجتنبوا الرجس الاية يريد انه قد جمع في النهي بين عبادة الوثن وشهادة الزور فقول الزور
وشهادة الزور وقيل هو الكذب والبهتان وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام وغير
ذلك من افترائهم وفي ف لما حث على تعظيم حرماته واحمد من تعظيمها اتبعه الامر باجتناب
الاوثان وقول الزور لان توحيد الله ونفي الشركاء عنه وصدق القول اعظم الحرمات
واسبقها خطوا وجمع الشرك وقول الزور في قران واحد وذلك ان الشرك من باب الزور
لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس
الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والتماجه وما
ظنك بشيء من قبيلة عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا وكذلك الخمر والميسر والازلام
على طريق التشبيه يعني انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه فعليكم ان تنفروا
عن هذه الاشياء مثل تلك النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله رجس والرجس مجتنب انتهى
وفهم هذا كله لا يخلو عن بعد فافهم ومعلوم دلالتها على ما فيها من الاحكام على كل الاقوال
فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل امة جعلنا اي شرع الله لكل امة منسكا هديا ينسكونه
لوجه الله وعلى وجه القربة وجعل العلة في ذلك ان ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من
بهيمة الانعام ففيها ايض دلالة على ذبح الهدي وذكر اسم الله عليه وكذا في غيرها
ايض والبدن جمع بدنة وهي الابل جعلناها لكم من شعائر الله من اعلام الشريعة التي
شرعها الله وايض ضافتها الى اسم الله تعظيم لها لكم فيها خير اي منافع الدنيا والاخرة
لان من احتاج الى ابتناء شرها والى ظهرها ركبها فاذكروا اسم الله عليها وذكر اسم الله
عبارة عن التسمية عند النحر كما مر غير مرة صواف قائمات ولهذا قالوا يستحب نحرها
قائمة قد صففن ايديهن وارجلهن فاذا وجبت جنوبها اي اذا وقعت جنوبها على
الارض اي ماتت بالنحر فكلوا منها واطعموا القانع الذي يقنع بما يعطى والمعتر اي الذي

يعتريك

يعتريك ويسالك ان تعطيه وقد مر البحث فيه الشبهة في انواعه
وافعاله وشيء من احكامه وفيه ايات الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم
فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما
استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب الحج والعمرة
والعمرة معناهما الشرعي المتعارف عند الفقهاء ولهما افعال مخصوصة معلومة من كتب الفروع
واتموهما يعني ثوابهما تامين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك وتاديته كل ما فيهما كذا في ف
وفي ن اي المراد الاتيان بهما الى الاتمام بعد الشروع فيهما ويؤيده قراءة اقيموا الحج والعمرة قال
القاضي وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك او تفرد لكل منهما سفرا وان تجرد
لهما ولا تشوبه بغرض دنيوي وان يكون النفقة حلالا وفي الخبر الصحيح ان الاحرام من
الميقات من تمام الحج وفي الحسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع مسائل
بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس وجاء الجواب باملائه ع سالت عن قول الله
عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني حج الحج والعمرة جميعا لانهما
مفروضان وسالت عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال يعني تمامهما ادا انهما
واتقاء ما يتقى المحرم فيهما وسالت عن قول الله تعالى الحج الاكبر يا يعني يوم الحج الاكبر فقال الحج الاكبر
الوقوف بعرفة بعينه وروي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال في ن وقيل معناه اتموها الى الحج
ما فيها وهو المروي عن امير المؤمنين وعلي ابن الحسين عليهما السلام وعن سعيد بن جبير وسروق
وسدي لله اي لوجه الله يعني اقصدوا الحج والعمرة لله وافعلوهما خالصة اي لامتثال امره
ولموافقة ارادته او ثوابه كما قيل في النية فعلى هذه التفاسير كلها تدل الاية على وجوب الحج
والعمرة ابتداء وان لم يكن شرع فيهما والظاهر انه لا خلاف عندنا فيه ويدل عليه الاخبار ايض
وعلى وجوب القربة في فعلهما فهم وجوب النية فيهما وفي ساير العبادات لعدم القائل بالفصل
كما هو مذهبنا فاندفع بها قول الحنفي بعدم وجوب النية وعدم وجوب العمرة وانما دلالتها
على اتمام الحج المندوب واتمام الحج الواجب الفاسد والعمرة كذلك كما قيل فليست بواضحة الا
بتكلف نعم لا يبعد وجوب اتمامها في الفاسد بدليل وجوب اصلها واصل عدم سقوطها الباقي
بالافساد والاصل بقاؤه ولكن ظ الاية مع قطع عن التفاسير التي تقدمت وجوب اتمامها

النظر

بعد الشروع فيفيد وجوب اتمام كل منهما بعد الشروع فيهما ندبا او مع الافساد وح
لا تدل على وجوبهما اصالة وقبل الشروع والعجب ممن ذهب انه فسر اتموا الحج والعمرة لله باتموا
بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرايطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان وسلم
بان الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراءة من قرأ واقيموا مع انها غير ظاهرة في ذلك
والقراءة غير ثابتة وسلم ايضا ان الامر للوجوب وقال ايضا في اية الوضوء تفسير لفظ واحد
بمعنى الوجوب والندب مثل فاغسلوا الغاز تعميه فلا يجوز وقال فان قلت فهل فيه دليل على
وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين او تطوعين
فقد ينوي باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان نقول الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراءة
من قرأ واقيموا الحج والعمرة والامر للوجوب في اصله الا ان يدل دليل على خلافه الوجوب
كما دل في قوله تعالى فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب
وهو ما روي انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه ع
الحج جهاد والعمرة تطوع وقال الدليل الذي ذكرنا اخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحج وحده
فيهما فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وشيء من شوال فانك يا من بفرض وتطوع و
اجاب عن معارضتها بقول ابن عباس ان العمرة لقرينة الحج بان معناه ان القارن بينهما و
يقترنان في الذكر فيقال حج فلان واعتمر وعن المعارضة بقول عمر لرجل فقال اني وجدت
الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما وهديك لسنة نبيك بان الرجل شركهما مكتوبين
بقوله اهللت لانه اراد تكبير تعيين الاية اولا بغير الظهر مع كونه خلاف الحق الذي نقله
ومنع حمل اللفظ على الوجوب والندب معا وقال انه الغاز وتعمية وارتكبه هنا مع امكان
حملها على ما لا ينافي بل هو الظهر كما مر فان ظاهرها الامر بالاتمام بعد الشروع واشار اليه
بقوله ما هو الا امر باتمامهما ولا شك انه مناف للمعنى الذي ذكره اولا وهو ظ على انه
بعد بل لا يجوز اخراج اية التي هي قطعية من معناها بعد القول بذلك المعنى الى معنى اخر
وحملها الى المجاز بمثل هذين الخبرين الذين هما غير معلومي الصحة ولا ظاهري الدلالة
بحيث تقتضي ترك القاطع بينهما اذ نفي وجوب مثل وجوب الحج لا يدل على نفي مطلق الوجوب
ولا لة تقتضي ذلك وكذا كون الاتيان بالعمرة خيرا لا ينفي وجوبها مطلقا وكذا
كون الحج جهادا والعمرة تطوعا لاحتمال التطوع وجوبا لا يكون مثل وجوب الجهاد مع انه
لا عموم لها لاحتمال ان يكون المراد عمرة بعد فعل الحج مع عمرته مفردا او قارنا او متمتعا

صاحبه

يعني لا يجب عمرة اخرى غير التي لا بد منها مع الحج مقدمة او موخرة مع انه سلم معارضتها بقول
ابن عباس وعمر وبالجملة ترك القرآن القاطع لا يمكن الا بقاطع من حيث المتن او الدلالة
واما الجواب عن المعارضة بقول ابن عباس وعمر مع انهما غير موجهة انه قد يكون ذلك
رأيه والهداية لسنة النبي ص لا يستلزم الوجوب وكذا تسليم عمر مكتوبين مع انها مبينة
بالسنة ويجوز كونها باعتقاده وفهمه سنة ولانه ليس مما يصلح للمعارضة لخبر النبي ص
وهو ظ لانه يطرح قول عمر عند قوله ص ولانه ليس معنى خبر ابن عباس انهما مقارنان
في الذكر او القارن يقرن بينهما بل انهما مقارنان في احكام الشرع وهو ظ وايضا ليس
اهللت تفسير المكتوبين وهو ايضا ظ فانه مرتب عليه ولهذا نقل في بعض النسخ
فاهللت والعجب من القاضي ايضا انه سلم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للاية
واجاب عن الخبر بانه معارض حيث قال وما روي جابر عنه ص قيل يا رسول الله الى اخر
ما نقلناه معارضا بما روي ان رجلا الى اخر خبر عمر واجاب عن كون اهللت تفسيرا بما ظناه
من انه رتب الاهلال على الوجدان وهو ظاهر الحصر والاحصار هو المنع كالصد والاصدار
قال في الصحاح حصر الرجل والحصي على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره
المرض اذا منعه من الضرب او من حاجته يريدها قال الله تعالى فان احصرتم قال وقد
حصره العدو يحصرونه اذا ضيقوا عليه فاطافوا به وحاصروه محاصرة وحصرت
الرجل فهو محصور اي حبسته قال واحصرني بنو فلان واحصرني مرضي اي جعلني احصر
قال ابو عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني فقد علم انه في الاصل المنع
عن الشيء مطلقا سواء كان المانع المرض او العدو ولكن الظ ما قيل في سبب
نزوله من انه نزل في الصد في الحديبية وقوله تعالى فاذا امنتم ان المراد هنا هو الصد
بالعدو وقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله يدل على ان ما بالمرض اذا البعث انما هو في المرض
عند اصحابنا واما حكم الصد عن العدو عند اصحابنا والشافعي فهو النحر في موضع الصد
كما بين هو في الفقه ونقل من نفسه ص وذلك في الحديبية وهي من الحل على ما قالوا
وحمل الاية على بلوغ الهدي موضعا يحل ويصح ذبحه فيه حلا كان او حرما كما هو مذهب
مالك والشافعي بعيد جدا لانه يصير لفظة حتى والبلوغ لغوا وكذا الحمل لحصول
الاجمال مع الزيادة اذ المناسب الاختصار على ما استيسر من الهدي او يضم اليه فيه
يعني فعليكم ذبح هدي متيسر في ذلك المكان ح واما عند ابي حنيفة فلا فرق بينهما

ومحل الهدي هو الحرم وزمانه متى شاء فالبعث متحقق عنده فيهما في بعض الاوقات بان يكونا
في الحل لا في الحرم فيرد عليه ايضا الاشكال الذي ورد على الشافعي في الجملة على انه ينافيه فعله عم
في الحديبية بناء على انهما من الحل على ما قالوه واما اصحابنا فكانهم يجعلونه مخصوصا
بالمرض وما يستلزمه سبب النزول ويجعلون امنتم بمعنى امنتم من المرض فقط او العدو ايضا
وان لم يكن منع العدو مذكورا بخصوصه ويجعلون مكان الهدي في العدو موضعه وزمانه
زمان ارادة التحليل قبل ان يفوت الحج ويخصون ذلك باسم الصد سواء كان في الحج او
العمرة وفي المرض متى يوم النحر ان كان حاجا ومكة والساعة التي وعدهم فيها ان كان معتمرا
فلا بد فيه من البعث لانه ممنوع من الوصول الى محل النحر المذكور فرضا فعندهم فرق بينهما بذلك
ويعني ايضا مثل حصول التحلل في المصدود من كل ما حرمه الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي ص
ولاصحابه في الحديبية بخلاف المحصور فانه لا يحل له النساء حتى يطوف طوافهن بنفسه الا ان
لا يحصل له المضي الى مكة فيستنيب وفي ليلهم على ذلك وباقي الاحكام من المشتركة والمختصة مثل
وجوب حجة التحليل بالذبح واوجب بعضهم الحلق والتقصير ايضا معه للتحلل كالشيخ زين الدين
في شرح الشرائع استدلالا بالاية المذكورة ولا دلالة فيها بل على عدمه كما سيظهر اجتناب عن
اهل البيت عليهم السلام مثل صحيحة معوية بن عمار وحسنه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول المحصور غير
المصدود المحصور المريض والمصدود هو الذي يصده المشركون كما ردوا رسول الله ص واصحابه
ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء قال وسالته عن الرجل احصر
بنعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فحل الهدي من يوم النحر فاذا كان يوم
النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى تقضي المناسك وان كان في عمرة فليستظر مقدار
دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة وقصر واحل وان كان
مرض في الطريق بعد ما احرم فاراد الرجوع الى اهله رجع ولحق بمكة او اقام مكانه حتى يبرا
اذا كان في عمرة واذا برا فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام فقاته الحج فان عليه
الحج من قابل فان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع ذلك وهو في المدينة
فخرج في طلبه وادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال بني ما تشكي فقال اشتكي راسي فدعا
علي ع ببدنة فنحرها فحلق راسه ورده الى المدينة فلما برا من وجعه اعتمر قلت ارايت
حين برا من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت
والصفا والمروة قلت فما بال رسول الله ص حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف

بالبيت



بالبيت قال لا سواء كان النبي ص مصدودا والحسين ع محصورا ومثل صحيحة ايضا قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول المحصور غير المصدود قال المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده
المشركون كما ردوا رسول الله ص ليس من مرض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا
رسول الله ص ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء وغير ذلك من الاخبار
ولا شك في دلالة الاخبار على المط كما ترى ولكن في الرواية الاولى دلالة على جواز التحلل
وجوبه موضع الحصر ولا يجب البعث وهو خلاف ما ذهب اليه الاصحاب وايضا في متنها
اشياء حتى انه يتوهم المنافاة بين اولها واخرها مما نقل عن فعله ع الحسين ع وايضا فيها
تغيرات كثيرة في التهذيب غير الذي في الكافي وفي الفقيه غيرهما فان فيه انه فعل
الحسين ع ذلك بنفسه لا امير المؤمنين وفي التهذيب فيها زيادة بعد قوله فان عليه
الحج من قابل فان ردوا الذي راهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء
ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا والاصحاب حملوها على انه محل ولا يبطل احلاله ولكن
يبعث الهدي في القابل ويمسك عما يمسك عنه المحرم من حين البعث ومثلها ما في رواية
غير صحيحة في الكافي قلت له اي لابي جعفر ع ارايت ان ردوا عليه الذي راهم ولم يدخلوا عنه
وقد احل فاتى النساء قال ليبعد اي عن الهدي وليمسك الان عن النساء اذا بعث فقال
بعض لا يعقل وجوب الامساك بعد تحقق التحلل فحمل على الاستحباب وقال بعض انه لا استبعاد
بعد وقوعه في النص وانت تعلم ان قوله ع فان ردوا الذي راهم الخ لا يدل على انه محل حتى
يرد الاستبعاد ويحتاج الى التكليف في دفعه بل الظاهر ان معناه ما عليه اثم ولا كفارة
ولكن يبعث ويكون محرما ممسكا عما يمسك عنه المحرم كما كان قبل البعث اذ قد يراد بقوله
وقد احل انه فعل افعال المحل واعتقد انه محل ويؤيده فاتى في الثانية على ان هذه الزيادة
ليست بموجودة في غير التهذيب والنسخ ضعيفة فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من
اجماع ونحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع القول وايضا يمكن القول بالتخيير في
المحصور بالمرض وحمل فعله ع بالحسين على الجواز وكذا البعث بمعنى احد الامرين على التخيير
حتى يندفع التنافي بين الروايات بل بين اول هذه الرواية واخرها كما وقع في التهذيب
والكافي فان فيهما فعل امير المؤمنين ع وهو الذبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث
فالمعنى ما يفهم من راي الاصحاب فان منعتم بالمرض من الحج او العمرة بعد كونكم محرمين باحدهما
فاردتم الاحلال او مطلقا كما هو الظاهر من اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي واجبا

عليه

واجيب ان كلام الاصحاب عن صحيح ابي عبيدة
عنه المحرم من حين العلم بالصد من الواجبين
للذبح والاية فانها تدل على التخيير

الواجبين

اراد التحلل امرا او على الاول على تقدير الارادة والثاني هو المفهوم من ظاهر الاية والاول
هو المفهوم من كلام الاصحاب فعليكم اي فالواجب عليكم اوفا اذبحوا او اهدوا او ابعثوا
للتحلل ما استيسر اي اي نوع كان من الهدي بلا او بقرة او شاة اي تحللوا اذا ظننتم بذبح
الهدي فا اما مبتدا خبره محذوف او خبر مبتدا محذوف او مفعول فعل محذوف والجملة خبر جزاء
ان الحصر به ويحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما في اللغة لا بالمعنى المصطلح عندهم فيكون
التقدير ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ان بعثتم كما في المريض وحتى يذبح
في محله ان كان المنع بالعدو كما وقع في الحديبية فتركه في الاية لوقوعه في الحديبية وظهوره
وبيانه بالاخبار كما في ساير الايات او لجعل بلوغ الهدي محله كناية عن حصول ذبحه في محله
في العدو ومحل الصيد في المرض ما من محله ويكون ذلك البيان مستفادا من الاخبار
مع انه غير بعيد من الفهم لدلالة العقل على عدم البعث حين الصد بالعدو غالبا والاول
معنى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله لا تحلقوا اما احرمتم ولا تخرجوا من الاحرام
حتى تقتل هديكم الواجب عليكم للتحلل في المحل الذي يحل ويجوز ويباح ذبحه او
نحره فيه بمعنى عدم التحريم فلا ينافي الوجوب في ذلك المحل وهو مكة ان كان محرما
بالعمرة ومنى يوم النحر ان كان محرما بالحج فالحلق الذي هو اقوى ما يحصل به الاحلال المطلق
واريد منه ذلك او يكون بمعناه يعني لا تحلقوا الى ذلك الوقت ويفهم غيره ايضا
بالمقايسة او يقدر ولا يفعل شيئا من محرمات الاحرام ولعل الاول الاولى ثم اعلم ان
ههنا ابحاثا الاول هل الهدي واجب على الممنوع مطلقا او مقيدا بارادة التحلل
الظاهر من الاية الاول فيجب البدل عند ارادة التحلل ايضا وتقييدي الاية بقولان اردتم
التحلل كما اشرنا اليه غير ظاهر الوجه الثاني هل هو مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الاحرام
لا بقوله حلني حيث حبستني او مطلق الظ هو الثاني لعدم القيد في الاية وعدم
ثبوت المخصص ومجرد الاشتراط لا يدل عليه اذ قد يكون فايدته مجرد حصول الثواب
او غيره والاول مذهب السيد وهو بعيد عنه لعدم خروجه عن الاية الا بيقين و
يقين وهو يفهم من الفقيه ايضا وفي صحيحة حريز بن حمران الذي ما وثق بل قيل له
كتاب في باب الحصر من الفقيه سئل ابو عبد الله ع عن الذي يقول حلني حيث حبستني
فقال هو حل حيث حبسه الله عز وجل قال او لم يقل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج
وكذا في حسنة زرارة في التهذيب في باب الاحرام هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط

دلالة على



سقوط الهدي

دلالة على ما على السقوط مع الشرايط وبدونه ولكن يقيد ان بالاية ويؤيده عدم السقوط
بدون الشرط بالاجماع على الظ وبصحيحة محمد بن مسلم ورفاعة عن ابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا
هل يمتنع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه فان فيهما دلالة على عدم السقوط
وفيهما دلالة ايضا على عدم الاجزاء التمتع عن القران فلا يصح العدول مطلقا ايضا وذلك
مذهب البعض وليس بجيد الثالث هل يتحقق الاحلال بمجرد حصول وقت المواعدة
لنايبه في الذبح او لا بد من تقصير او حلق مع نية التحلل بها اكثر الروايات خالية عنه
والاصل ايضا مؤيد ولكن الاستصحاب يقتضي البقاء على الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة
معوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر صريحة في وجوب التقصير وكذا قوله فيها قصر
واحل يدل على وجوب التقصير فتامل فكانه لا قايل بتعيينه فيكون واجبا مخيرا بينه وبين
الحلق ويمكن استفادته من الاية حيث قال فيها ولا تحلقوا رؤسكم اي لا تحلقوا بمعنى لا
تفعلوا شيئا يحللكم حتى يبلغ فيفهم من الغاية ح وجوب فعل محلل وليس الا الحلق او التقصير
او انه نفي وجوب الحلق الى حين بلوغ الهدي فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتا
او يقال لا يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ويحتمل ان يكون المراد كما هو الظ
لا تفعلوا من محرمات الاحرام حتى يبلغ ثم يحل ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم
فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ فلا يكون التقصير متعينا وقد علم كونه واجبا فيكون
الحلق مثله فتامل الرابع هل النية واجبة لهذا الحلق او التقصير وشرط الجبيرة اذا
اتفقت لنفي التحلل الظ من كلام الاصحاب ذلك ولعل دليلهم الاجماع او الاحتياط
او كونها عبادة فلا بد لها من نية وبالجملة استفادة التحلل على الوجه الذي يفهم
من فتوى الاصحاب لا يخلو من مناقشة وان كان الاحتياط يقتضيه الخامس هل يحل
كل ما حرمه الاحرام ام لا الظاهر الاية هو العموم حيث قيد بقاء التحريم الى بلوغ الهدي
فيرتفع المنع المتقدم وهو الظ وان لم يكن نصا الا انه في بعض الروايات الصحيحة
مثل صحيحة معوية ما يدل على بقاء تحريم النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه وان
تعذر فبنايبه وان امكن مع امكانه ايضا اذا لم يتفق وصوله الى مكة وهو ظ في كلام
الدروس والاصل خلافه حتى يثبت بالدليل فان ظاهر الرواية الدالة على وجوب
الطواف للتحليل هو طواف بنفسه وغيره لا يجزي الا بالدليل وايضا الظ ان طواف

الزيارة ولهذا قال حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة اي يسعى فالحمل على طواف النساء
وتجويز النيابة مع القدرة كما فعله فيه محل تأمل **السادس** ان هذا الطواف هل هو شرط اذا كان
الحصر في العمرة المتمتع بها ام لا قال في الدروس بالثاني للاصل وعدم وجوبه فيها فانه يحصل
تحلل النساء بمجرد التقصير وهو محل التأمل اذ ظاهر الروايات عامة وما علم ان المراد
طواف النساء لما مر على ان عدم وجوبها اذا حصل جميع افعالها لا يدل على عدمه فيها اذا لم
يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدي هناك وهنا يحتاج اليه وايضا ما كان
الحل هناك جائزا وهنا يجب ويصير محللا وبالجملة بعد ثبوت الدليل لا يبقى للاجتهاد
والاستبعاد محل **السابع** ان الظاهر جواز الذبح للمحصور ايضا في مكانه وليس بعيدا من الاية و
يدل عليه فعل امير المؤمنين والحسين عليهما السلام كما مر فيكون مخيرا بين البعث والذبح مكانه كما هو
مذهب ابن جنيد المنقول في الدروس وان احتمل الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا
في الاول والذبح في الثاني ولكن الظاهر انه بعيد لان الاية تصير مختصة بحكم بعض الحاج والمعتمر
اي القارن فيهما وايضا يدل فعل الحسين ما نقله في الفقيه في باب الحصر انه عليه السلام كان ساق
الهدي بدنة ولم يذكر في مكانه وكذا الحمل على التطوع والواجب **الثامن** هل يكفي هدي القارن
عن هذا ام لا ظاهر الاية ذلك وكذا بعض الاخبار كما مر في صحيحتي معاوية ورفاعة وغيرهما وبعض الاصحاب
اوجب الاثنين وورد به رواية مثل صحيحة معوية في الفقيه فتحمل على الندب او على وجوب
السوق بنذر ونحوه والا فالظاهر ان الواحد يكفي كما مر **التاسع** هل يجب تقسيم هذا الهدي
مثل هدي التمتع او صرف كله الى الفقراء ام لا يجب شيء بل الظاهر العدم بل يكون ملكا له للاصل وانما
وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يدعى ان الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء
لا مجرد الذبح ولا كونه بدل هدي التمتع بالحج ولهذا يجب في عينه ولعل الاحتياط في صرفه
لكن مع نية الاهداء في ثمنه ونية التصدق ايضا والتصدق بالباقي **العاشر** الظاهر خلاف
المواعدة بان لم يكن نائبه ذبح الهدي اصلا او ذبحه بعد تحلله فالظاهر عدم شيء اذ الظاهر
انه مأمور بالاحلال لحصول ظن البلوغ فما يظن ظهور عدمه بعده وهو ظاهر الاية والاخبار
مثل صحيحة زرعة في باب الزيادات واخبار الحصر حيث قال فيها وان اختلفوا في الميعاد
لم يضره انشاء الله تعالى لكنها مضمرة وزرعة واقفي وان كان ثقة الا انه بعينه موجود
في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه في باب الحصر ويمكن ان يحمل على عدم حصول ضرر بتحلله بل يسعى
محلا لكن يجب عليه بعث هدي اخر ان لم يكن ذبح اصلا ويستحب عن محرمات الاحرام اما وجوبا

بعدا



بعدا او مندوبا ويحتمل الوجوب حين البعث والامساك عن النساء فقط كما هو ظاهر
الاصحاب وتؤيده وجود الامساك بعد البعث فقط في الرواية الصحيحة ولفظة الان
اذا بعث في غير الصحيحة او يحمل على عدم وجوب كفارة بمعنى انه ما صار محلا بل محرما
عليه الحلق مع العلم بالمأمور به ولكن لا يفعل بعده شيئا ينافي الاحرام حتى يبلغ مثل ما كان في الكافي
وليس ببعيد من الاية والاخبار اذ يمكن كون معنى الاية حتى يبلغ الهدي محله في نفس الامر و
لكن يكتفى بالظن ما لم يعلم خلافه فتأمل **الحادي عشر** هل لهذا الهدي بدل ام لا فيبقى محرما
يوجد نقل في بئر عن الشيخ ذلك وعن ابن الجنيد خلافه وظاهر الاية مع الشيخ ولكن لزوم
الحرج والضيق المنفي والشريعة السهلة يدل على مذهب ابن الجنيد ولذا حسنه معوية عمار
بل لا يبعد ان يقال صحيحة لان وجه الحسن هو ابراهيم بن هاشم ابو علي عن ابي عبد الله
انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام اي
يذبح في رجع وان لم يجد هديا ولا ثمنه صام بدله ويحتمل في يكون الصوم ويدل عليه ايضا
صحيحة معوية بن عمار في الفقيه قيل فان لم يجد هديا قال اي ابو عبد الله عليه السلام يصوم
ولكن كانت في القارن لعل لا قائل بالفرق واما مقدار الصوم فيحتمل عشرة لانه بدل
الهدي ويكون الصوم اشارة اليه او ثلثة او ما يصدق وهو ظاهر المصدق والاصل عدم
الزيادة والاول احوط واحوط منه البقاء حتى يتحقق او ياتي بافعال ما احرم له ويحتمل
الانتقال الى العمرة المفردة كما يقوله الاصحاب فيمن فاته الحج وهذه الحسنة على جواز الذبح في
مكانه للمحصور واجزاء هدي السياق عن هدي التحلل **الثاني عشر** هل هذا الحكم مخصوص بالمريض
او جار في كل من يحصر بغير العدو مثل مكسور الرجل وفاني النفقة والضال عن الطريق الظاهر
ذلك في كل ممنوع بالعدو لعموم الاية وبعض الاخبار وان كان في البعض تصريح بان
المحصور هو المريض لكن في صحيحة البزنطي المذكورة في باب زيادات الحج من التهذيب بعد
اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي ايضا في باب الحصر عن ابي الحسن عن محرم
انكسرت ساقه اي شيء يحل له واي شيء عليه قال هو حلال وعليه كل شيء فقلت من النساء
والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اما بلغك قول ابي عبد الله
وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي قلت اصلحك الله ما تقول في الحج قال الا
ان يحج من قابل قال قلت فاخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء قال لا قلت فما خبرني
عن رسول الله حين رده المشركون قضى عمرته فقال لا ولكنه اعتمر بعد ذلك فيمكن تقييدها بعد

وان كان وجه كون الرواية حسنة ان ابراهيم دون معوية بن عمار فيصح ان يقال هذا معوية بن عمار

بذبح الهدي او البعث للجمع بين الادلة ومع ذلك يبقى الحكم بحل النساء من غير طواف هن
مخالفا لحكم المحصور الا ان يحمل ما يدل عليه على الاستحباب وهو غير بعيد سيما للاية لكن الظاهر
انه ما ذهب اليه احد من الاصحاب في المحصور او يحمل تلك على غير المشترط وهذه عليه كما هي ظاهر
فيه ولا يبعد اخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم المحصور للخبر وجعل الباقي تحت المحصور
كما هو الظاهر من اللغة وحصر المحصور في المريض كما في بعض الروايات وظاهر عبارات الاصحاب
اما للتغليب او ارادة غير المنع بالعدو حيث قوبل بذلك وبالجملة هو احسن لان الاحرام ثابت
والخروج عنه مشكل وبقاؤه كذلك موجب للعسر والضيق المنفي عقلا وشرعا مع شمول
المصر لغة بل عرفا فتامل ولا يخفى انه يفهم من هذا الخبر ايضا الفرق بين المحصور والمصدود
وانه لا قضاء للعمرة اذا لا وقت له وكذا في الحج وان الاشتراط موجب للتحلل في الجملة من
غير محلل وان الاشتراط طلقا لا ينبغي تركه فتامل **الثالث عشر** قال بعض الاصحاب ان التحلل
المذكور في الحج مقيد بعدم فواته فاذا صار حتى فات الحج فعليه العمرة للتحلل في الجملة بان ينقل نيته
من الحج الى العمرة او انه ينقل من غير نية واختيار على الخلاف عندهم واذا انحصر عنها ايضا
فيتحلل عن العمرة بالهدي وظاهر الاية واخبار الحصر عام غير مقيد بذلك والروايات الدالة على
وجوب العمرة على من فاته الحج على تقدير صحتها وتسليم دلالتها غير دالة على محل النزاع لجواز
تخصيص الاية والاخبار الصحيحة كما ثبت من شرط تخصيص الكتاب بالسنة فتذكر **الرابع**
**عشر** انه لو لم يحل والتحق فادرك الحج بالوقوف الجزئي يجب الحج كما وان ذبح هديه ان كان
المحصر عنه وان كان عن العمرة فكذلك واما اذا فات الحج في الاول ينبغي جواز التحلل بالهدي بناء
على ما قلنا من العلة لعموم الاية والاخبار وعلى ما يفهم من قول الاصحاب يجب التحلل بالعمرة المفردة
كما قاله في الدروس لما رواه معوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فاته الحج عن ابي عبد الله ع
قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال ايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليجعلها
بعمرة وعليه الحج من قابل ويمكن تخصيص هذه الرواية بغير المحصور للاية واخبار الحصر ويمكن
العكس ايضا وفيه الاحتياط مع كون الاصحاب لكن في الاحتياط تامل على ان فيه ايضا عن
داود الرقي صحيحا قال كنت مع ابي عبد الله ع بمنى اذ جاء رجل فقال ان قوما قدموا وقد
فاتهم الحج فقد نسأل الله العافية ارى ان يهريقوا كل واحد شاة ويحلق وعليهم الحج من
قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى وقت
اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فهذه تدل على عدم وجوب العمرة

منهم

على التعيين



على التعيين فيمكن حملها على المحصور وفيها امور اخر فتامل **الخامس عشر** انه لو لم يتحلل والتحق
وفاته الحج وقد ذبح هديه قال في س فهي الاجتزاء به او بالعمرة وجهان قلت الاظهر هو الاول
لكن لا ينفي مع التقصير وفيه التحلل به على ما تقرر للاية وبعض الروايات المتقدمة وصحيحة
زرارة في باب زيادات الحج من التهذيب في اخبار الحصر عن ابي جعفر ع انه قدم مكة وقد نحر
هديه قال عليه الحج من قابل والعمرة اي ان قدمها بعد الذبح وفوت محل الحج فليس عليه الا
الحج مع عمرة في القابل على الظاهر **السادس عشر** بما يتحقق به الحصر معلوم فتحققه بالمنع
عن الموقفين معا في الحج والظاهر عدم التحقق بالمنع عن احدهما فقط مثل ان حصر عن
عرفة فحصل له وقوف المشعر او وقفهما ثم حصر عنه ويدل عليه ما ورد في الصد في
صحيحة الفضل بن يونس الثقة في النجاشي المذكورة في باب زيادات الحج من التهذيب
بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي ايضا في باب الحصر قال سالت ابا الحسن
الاول عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فاخذه ظالما له يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث
به الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق فيقف بجمع ثم
ينصرف الى منى فيرمي ويحلق ويذبح فلا شيء عليه قلت فان خلي عنه يوم النفر الثاني كيف
يصنع قال هذا مصدود عن الحج فان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف
بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق رأسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة
مفردا فليس عليه ذبح ولا حلق وفي الكافي ولا شيء عليه وهذه وان كانت في الصد
لكن الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك وصدق فان احصر تمام ان المراد الحصر عن الصد
وفي هذا الخبر فوائد **الاولى** عدم تحقق الصد اذا كان محبوسا بالحق وذلك
يفهم من قوله ظالما له بالمفهوم وذكره الاصحاب ايضا ويدل عليه العقل والنقل
ايضا وهو ظاهر **الثانية** ادراك الحج بادراك المشعر اضطراريا كان او اختياريا
لظاهر يوم النحر فانه يصدق على قبل طلوع الشمس وبعده مع انه سكت من التفصيل
بل الظاهر الاضطراري لان الغالب من المطلق من الحبس يوم النحر ما يصل الى
المشعر قبل طلوعها **الثالثة** تحقق الصد بالمنع عن عرفة فقط مع تلبس المشعر
**الرابعة** تحققه اذا خرج من الحبس بعد فوت المشعر **الخامسة** انه لو كان بعد النحر يفهم
مصدودا لقوله قبل ان يعرف بل يكون حجه مجزيا بادراك عرفة وحدها ايضا مطلقا
**السادسة** وجوب الذبح والحلق مع العمرة **السابعة** عدم وجوب كفارة بفوت منسك

عن الحج والعمرة فلم يكن المنع عن الحصول بالحج والعمرة لم يتحقق الحصر عنهما

بغير الاختيار **الثامنة** ان الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتع بها حج التمتع على الظاهر
هو العمرة المفردة لكن مع وجوب الذبح ايضا وتعيين الحلق وذلك غير ظاهر من كلام
الاصحاب ويمكن حمل الذبح على الاستحباب وعلى كونه هدي التمتع الواجب وحمل الحلق
على الاستحباب او على كون الحاج صرورة لوجود ما ينافيه من جواز التقصير ايضا على ما ذكره
الاصحاب **التاسعة** يمكن استفادة وجوب التحلل بالعمرة اذا لم يتحلل بالهدي وفات الحج في
المحصور ايضا كما يقوله الاصحاب قياسا على المصدود **العاشرة** ان الواجب هو العمرة فقط من
دون الذبح والحلق اذا كان المصدود كما يدل عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب والحلق
اذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق ولو تخييرا الا ان يقال المراد نفي التعيين فيفهم منه القول بالتعيين
في الاحلال عن حج التمتع ولا يقول به احد على الظاهر فتامل **الحادية عشر** انتقال احرام الحج الى
احرام العمرة من غير قصد واحتياج الى النقل كما هو مذهب البعض **الثانية عشر** انه يفهم عدم
وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتامل ثم الظاهر ان الحصر لا يتحقق فيما لو ترك عمدا بعض
في الحج مثل مناسك منى وطواف النساء واما في طواف الزيارة والسعي فلا يبعد التحقق لصدق
الحصر لان الظاهر من الاية الحصر عن تحقق الحج بالتمام بمعنى انه اذا منع منه لم يات بالحج
تاما فينبغي حصول الحصر عنهما فيثبت ما حكاه الا ان الظاهر من قوله حتى يبلغ الهدي محله
يفهم من التفاسير وبعض الروايات ايضا فلا يتحقق الحصر عنهما ويدل عليه قول الاصحاب انه
اذا مرض بعد الموقفين طيف به ان امكن والا استناب وايضا ابطال هذا الحج مع تحقق
الموقفين الذين هما العمدة وبهما يتحقق الحج وبفواتهما مع ابطال وايجاب هدي اخر والحج
في القابل والطواف لا باحتياط النساء خلاف الاصل وبعيد عن السر بعد المسهلة السمحة
على ما يظهر فلا يبعد حمل الاية على المنع عن شيء من الحج والعمرة الذي به يتحقق ويفوته
يبطل عمدا وسهوا لا عمدا فقط وليس ذلك ببعيد بل هو الظاهر المتبادر فلا يتحقق الحصر
في الحج الا على الموقفين او عن احدهما مع فوات الاخر به وعن العمرة لا يتحقق الا من الطواف
واما الصد فلا شك في تحققه ايضا عما يتحقق عنه الحصر وكذا في عدم التحقق عن
مناسك منى فقط بل عن الطواف ايضا سواء كان بعد التحلل او بعده لما في الحصر والاصل
وعدم العلم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب الظاهر فتامل فان الظاهر عدم الفرق
في هذه الاحكام بينهما واما حكم المصدود فان قلنا بانه راجع في الاية كما اشرنا اليه
وقال في آن حيث قال وقوله فان احصرتم فيه قولان احدهما معناه ان منعكم خوف

مصدودا عن الحج المفرد او عدم وجوب الحلاق الا لكان منفردا







اوعدو او مرض فاستغنم لذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا وهو المروي عن
ائمتنا عليهم السلام وفيه بحث وقد تقدم وما رايت رواية اصلا لعله فقد الاصل فلا يجب
في وجوب ذبح الهدي على الظاهر وان لم يانه راجعه فيها فكذلك ايضا لثبوت جواز الشرط
الاحرام وعدم العلم بالتحلل الا بالذبح فيبقى بدونه على المنع ومعه يتحقق كما هو الظاهر
من مذهب الاصحاب والتاسي به ص فيما فعل في الحديبية كما دل عليه صحيحة معوية
بن عمار وايضا قال بعد صحيحة معوية بن عمار في الفقيه وقال الصادق ع المحصور
والمصدود يخران بدنتهما في المكان الذي ينتظران فيه وهذا كما يدل على وجوب
الهدي على المصدود يدل على جواز النحر في المحصور ايضا مكانه كما اشرنا اليه ولا يبعد ادخاله
في الاية ح وايضا يدل على وجوب ذبح الهدي على المصدود في مكانه رواية زرارة
في الكافي في باب الحصر عن ابي جعفر ع قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه
فياتي النساء والمحصور يبعث الهدي وكذا رواية حمران فيه عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله
حين صد بالحديبية نحر وحل وهي لكنها غير صحيحتين الا انه عمل بها اكثر الاصحاب و
يؤيدان بغيرهما وان كان في دلالة الاخيرة فتامل وايضا فيهما دلالة على عدم التي تعيب
بين النحر والتقصير والترتيب اولى لغيرهما والاحتياط **واما وجوب الحلق والتقصير**
كما اختاره بعض الاصحاب مثل الشهيد في الدروس فدليله غير ظاهر والقياس باطل سيما
مع الفارق وظاهر الاية مع عدم ورود ما يدل على وجوبهما حتى يؤول اليه الاية التي تدل على
العدم مع الاصل والاستصحاب هنا وايضا ظاهر بعض الروايات حيث لم يذكر فيه الحلق او التقصير
مع ذكر ذبح الهدي يدل عليه وايضا يدل عليه ما ورد في صحيحة معوية بن عمار في بيان فعله ص
يوم الحديبية نحر واحل اذ ظاهره وجوب الاحلال بالنحر فقط نعم في رواية الحمران
المتقدمة ما يدل على فعله ص ذلك لكنها غير صحيحة ولا صريحة في انه فعل على سبيل الوجوب
حتى يثبت بدليل التاسي نعم الاحتياط يقتضيه والاستصحاب غير بعيد وكذا في
وجوب ذبح الهدي في المكان الذي صد فيه تامل وان كان ظاهر صحيحة معوية ورواية
زرارة وجوبه فيه ولكن خلوهما عنه وجواز الذبح بعد رجوعه الى منى في المحصور
كما فهم من صحيحة معوية مع عدم نقل ظهور وجه الوجوب ثم يشعر عدم الوجوب فيه وان
قلنا ان الاحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه الا انه ما ثبت فوقته فلا يبعد جواز فعله
في منى ايضا بعد ان يرجع اليه كما اختاره في الدروس ويفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح

التاسي فعل الفعل على وجه ما فعل ١٢

الشرايع وجوبه في المكان الذي صدّ ثم الظ اتفاقها في اكثر الفروعات التي اشرنا
اليها في المحصور مثل عدم الفرق بين الشرط وعدمه وعدم وجوب تقديم الهدي
لو ساق مطلقا ولو كان واجبا بنذر وشبهه وان اختار البعض عدم التداخل
مطلقا او البعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين لعدم الدليل اذ لا تقدم
للموجب اذ الموجب انه يذبح هديا وهو عام بل الظاهر ذبح الهدي الموجود كامر
وجوب الحج والقابل مع الاستقرار وعدمه مع عدمه وكذا العمرة وغير ذلك من
الاحكام التي يظهر بالتامل واما الحكم فيما لو اجتمعا فعلى الاحتمال انه لو حصل احدهما بعد
حصول التحلل بالاولى فلا يجب وان احتمل ضعيفا وجوب الحلق والتقصير على تقدير
عدمهما لو كان الاول المصدّ واما لو حصلا معا فعلى ما ذكرناه من التخيير في مكان المنع بهما
لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصر ان لم يوجب الحلق او التقصير على المصدود لوجوده
في الاية محققا على ما مر ودخول افعال الصد فيه والاحتياط ويحتمل وجوب احكامها
معا لكنه بعيد اذ الظ ان العرض التحلل ولهذا قال المفسرون المراد ان اردتم التحلل
فما استيسر وليس بذلك البعد لو كان البعث متعينا في الاحصار والذبح في المكان
والتصدق به في الصد ولا شك انه احوط والتخيير ايضا بعيد لوجود موجب القصر
او الحلق والبعث على الاحتمال وعدم تحلل النساء حتى يطوف ويحتمل كون ان الامر
كذلك لو شرع في بعض افعال احدهما فحصل الاخر قبل اتمامه او لم يشرع اصلا والظ
انه يجب العمل بالاول لوجوده اولا واستقراره وعدم تحقق الاخر لانه ممنوع بالاول
فلا يتحقق المنع من الثاني وهو ظ اذا المريض الذي لا يقدر على الذهاب الى الحج مثلا
اذا حصل له عدو يمنعه على تقدير برئه لا يقال له انه منع العدو وقد تحققت من هنا
ما في القول الدروس لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل
به ويمكن التخيير وتظهر الفايدة في المخصوصيات والاشبه جواز الاخذ بالاخف من
احكامهما ولا فرق بين عروضهما معا او متعاقبين نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور
او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصّر او افترح جانب السابق وفي فتامل فيما
ذكرتك وفيما ذكره يظهر لك ما فيها ثم ان الاحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة في الكتب
الفقهية وكذا المختصة والفرق بينهما فلا يهتم ذكرها فانه يطول ولكن نذكر
هنا مسئلة مهمة مما يعم به البلوى مبتدا ولذا بين طلبة العلم منقولة عن شيخهم

دليل لعدم تقدم الهدي او دليل الشيخ زين الدين

الشهيد

الشهيد الثاني رحمه الله وهي انه اذا فعل الحاج ما يبطل حجه مثل ترك الطواف عمدا او
فعله لا على وجه المجزي ومثل ترك الوقوف عمدا او جهلا او وقف بعرفة من غير ثبوت
الهلال وغيرها مما يفوت الحج ويبقى على الاحرام ويرجع الى حيث يمنعه قطاع
الطريق عن الذهاب الى مكة او عدم حصول الرفقة والدليل ونحو ذلك فهو مصدود
فيحل بذبح الهدي ويتصدق به لانه يصدق عليه بعد رجوعه الى حيث يمنع انه مانع
يقدر على الذهاب الى الحج للمنع عن الطريق وفي هذا تامل فان الاحلال بذبح الهدي
حكم المصدود بالعدو وبعد الاحرام من غير صد ومنع في موضعه عن مكة فقط او الموقفين
قبل دخول مكة وترك شيء من المناسك وخروجه منها مع لزوم عمرة عليه وهذا ليس كذلك
وهو ظاهر مع ان قطاع الطريق لا يمنعه عن النسك ومكة بل ياخذ ماله وكذا غيره من الموانع
وايضا ان ترك الحج والعمرة بعد ان كان ميسرا له اما عمدا او جهلا حتى آل امره الى هذا وايضا ما الحق
عن ما وصد بمنع العدو بل قد لا يكون الميل اليه اصلا اما لعدم قدرته او عدم تقيده
وايضا هو جالس في بيته والمفروض انه هو في الطريق وصد وبالجملة الجرءة بمجي هذا في مثل
هذه المسئلة مشكل ولعل له دليلا ثم ينبغي لجانب التقصير او الحلق مع النية بعد الذبح
ايضا على مذهبه وايضا لجانب تصدقه غير ظاهر الا ان يقول بذلك في الاصل والظاهر
انه اخذه من كلام الدروس حيث قال ولو ظن انكشاف العدو تربص ندبا فان استمر
تحلل بالهدي ان لم يتحقق الفوات والا فبالعمرة ولو عدل الى العمرة مع الفوات فصد
عن اتمامها تحلل ايضا وكذا لو قلنا ينقلب احرامه اليها بالفوات وعلى هذا لو صار
الى بلده ولما يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح
او التقصير في بلده وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل عليه لان كلامه فيمن صد ثم عرض
له وجوب العمرة بالفوات نقل او انتقل اليها واراد اتمامها فصد عنه ولم يتحلل
ورجع الى بلده فدخل تحت المصدود من العمرة وانه على تقدير الحاقه بالمصدود دائما
يلحق بالمصدود عن العمرة لو قلنا بان حكم كل من فاته الحج مطلقا مصدود اذا كان اراد
ان يعتمر بان ينقل نيته اليها او ان ينتقل من غير اختيار ويتم افعالها للتحلل
فاذا حصل صدا وحصر عن باقي افعالها يأتي باحكامها بشرط ان يقصد ذلك بحيث
لولا المانع لذهب بل لا يبعد ايجاب السفر الى جانب مكة وعدم التحلل حتى يتحقق المنع
الا ان يكون محققا عملا لا ظنا فتامل وانه لو اريد منع العدو بالمال لا يبعد وجوب البذل

فيه الاخفى فان اخذ المال ظلما ايضا منع

هنا وان قلنا بعدم وجوبه في اصل الجاب الحج والعمرة ودفع الصدة لفعله العمد هنا وتقييده
ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور فتامل سيما في الجاهل وقليل المال فانه قد يعذر
واما دليل الالحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته الحج مثل صحيحة معوية بن عمار
المتقدمة المنقولة عن الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال من ادرك جمعا فقد ادرك
الحج وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليجعل عمرة الحديث وفيها دلالة
على ادراك الحج بالمشعر ولو كان اضطرارا كما مر وعليه خبر واحد آخر صحيح على الظاهر
ويدل على الانتقال من غير احتياج الى النقل فتامل وينضم اليه عموم ادلة الصد عن العمرة
فانه يصدق عليه فتامل فيه فان الظ من الاخبار انه على الذي قدم مكة بعد
مضي زمان الحج العمرة وهو غير شامل لما نحن فيه تامل وان صدق الصد عليه ايضا غير
ظاهر لما مر وان كان ممكنا ومناسبا للشريعة السهلة وعدم الحرج والضيق واجراؤه
فيمن افسد الحج ورجع الى اهله من غير ان يفعل عمرة التحلل واتمام الحج الفاسد ابعد هذا
منتهى نظري وقد يكون له ادلة وشواهد وما اعلمها بل هو الظ لاني القاصر المقصر
واما تفسير من كان الخ فهو ما يعلم من سبب نزوله على ما هو الموجود في خبر صحيح في التهذيب
والفقيه وفي الكافي ايضا لكنه غير صحيح رواه حريز عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله
على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال ايؤذيك هوامك
فقال نعم فانزل هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك فامره رسول الله صلعم بحلق راسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام
والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله عليه السلم
وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد
فعليه كذا فالاولى بالخيار وفيه دلالة على انه على تقدير حصول مرض يضر او اذى في الراس
من هوامه وان لم يكن مرضا يجوز له الحلق وفعل ما لا يجوز للمحرم فعليه اذا كان ذلك
بسبب الاحرام وسببيته للمرض اما حصولا او زيادة كيفا او كما وبالجملة ان يكون بحيث
يفهم منه ان مثل هذا الضرر انما هو منه ولا يحمل مثله عادة فالتقدير فلكم ان تفعلوا
ما به يندفع عنكم الضرر والاذى في الاحرام من الامور التي يحرم عليكم فعلها فيه لو لم
تكونوا مرضى ولم يكن بكم اذى من راسكم وان فعلتم فعليكم فدية فلا يدل على وجوب
الفعل بل على جوازه او يكون التقدير فالواجب عليكم فدية من غير تقدير شيء اخر فيستفاد

وجوب

وجوب ذلك الفعل المنهي حال الصحة اذا الجاها من غير تقييده بشرط الفعل يستلزم الايجاب
الفعل وهو ظاهر وقد مر مثله في فقرة من ايام اخر فالمراد بالفداء البدل اي فعليه بدل
يقوم مقامه فهي مبتداء وخبره محذوف ويحتمل العكس والتقدير فالواجب فدية
وهذا اولى ليكون المبتداء معرفة والجملة جزاء الشرط اي فمن كان ومن صيام مع ما عطف
عليه بيان ذلك البدل والفدية ودل الخبر على ان النسك شاة وان الصدقة اطعام
ستة مساكين لكل مسكين مدان وهو مذهب الحسن بن عقيل وابن الجنيد على ما ذكره في الدروس
وان الصوم صوم ثلثة ايام وهذا التفصيل مذكور في تفسير القاضي وقال ايضا من الاشارة
فيه على انه اشهر واولى حيث قال المروي عن ائمتنا عليهم السلم ان الصدقة على ستة مساكين وروي
عشرة مساكين هذا والمشهور عند الاصحاب هو اطعام عشرة مساكين لكل واحد مد وقال في س
التخيير قوي كذا قال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع للشهرة والخبر الصحيح كانه اشار الى
ما ذكرناه والذي يدل على عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال
الله تعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
فمن عرض له اذى او وجع فيتعاجل بما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة
على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من
ذلك وقال الشارح وليس بين هذه الرواية والتي تقدمها تضاد وكثير الاطعام الى الاول
هو مخير باي الخبرين اخذ جاز له وذلك اشارة الى التخيير كما ذكره الشهيد وفي خبر آخر عن زرارة
عن ابي عبد الله ع قال اذا احصر الرجل بعث بهديه فاذا راه قبل ان ينحر هديه
فانه يذبح شاة مكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم
ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين وهذا ايضا يدل على الاول الا انه في الصوم
وكذا الخبر آخر وهو الظاهر من الاية ايضا الا انها حملت على الاعم كما مر لعموم اللفظ وسبب
النزول والظ عدم القايل بالفرق ثم ان الظ هو الاول لكثرة الاخبار وصحة الجمع مع
شهرته رواية فانها منقولة في الكتب الاربعة مع شهرة رواية الثاني لاني ما راينه
الا في تهذيب فساوى الشهرتان على تقدير كونها شيئا يعتد به في الجملة وبقي الصحة
مع الكثرة سالمة عن انها مشتملة على جواز الاكل من الكفارة للمكفر وهو خلاف الاصل
والمقرر وعلى لفظ ينبغي وهو لا ينبغي وايضا ليس فيها لكل واحد مد كما هو المطلوب
وايضا في الاول زيادة فائدة وهو التخيير اذا كان او والترتيب اذا كان فمن لم يجد وان الاولى

هو المختار والاولى ح فيفهم منه بطلان مذهب من ذهب الى خلاف ذلك كما قيل في كفارة
شهر رمضان وخصال كفارة يد الصيد التخيير وهو بدنة ومع العجز يقوم البدنة
ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مد ان ولو عجز صام ثمانية عشر يوما
فان البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير وكذا في غيرهما من المسائل وايض يمكن الجمع
بين الخبرين مع القول بالاول بان يقال قد يشبع عشرة قد يكون اثني عشر مدا فيكون
التخيير بين عدد المتفقين لا عدد الامداد كما ذكروه وايض الاصل والاحتياط مع الاول
بقي هنا شيء وهو ان ظاهر الاية ثبوت الحكم في كل مرض يرتفع بفعل ما نهي عنه المحرم حال
صحته بناء على ما تقدم من معنى الاية وخصه في ن وف وتفسيري بمرض يحوج الى
الحلق قوله تعالى فاذا امنتم اي فاذا امنتم المانع من العدو والمرض وكل مانع كذا في ن وفي
تفسيري وفاذا امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وصحة وقد فسر فيه الاحصار بالحبس
والمنع المطلق من المرض والعدو والخوف كما هو مذهب الحنفي وفي ي بالمنع بالعدو كما هو
مذهب مالك والشافعي على ما مر وظاهر ان الاول اولى الا ان ظاهر البلوغ وامنتم
عنه في الجملة كما اشرنا فيما سبق وغيره بعيد حملها على وجه يوافق واما البلوغ فقد
واما الامن فكما فهم من قوله فان الحلق من المرض امن وكذا عدم الخوف وايض المرض ضيق
وحرج والصحة امن وسعة كما اشار اليه في بقوله في حال امن وسعة والعجب منه انه مع
تخصيصه الاحصار بالعدو وجعله امنتم مؤيدا لذلك قال ذلك فكانهم فهم من ف والحذف
تقليد امن غير تدبر الا ان يريد في غير المعنى الذي ذكره في ف فتدبر ولعل حاصل
انه اذا لم تحصروا وتمتعوا وكنتم في حال امن قادرين على الحج فمن تمتع اي استمتع وانتفع
بالعمرة منتهيا الى الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله تعالى
قبل الانتفاع بتقربه باليد بالحج وقيل اذا حل من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرما
عليه الى ان يحرم بالحج فوجب عليه ما تيسر وتفسر من اصناف الهدي وهي هدي المتعة و
دم التمتع الذي هو الواجب على المتمتع بذبحها او نحرها بمنى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق
او التقصير وفي تفسيره ثلاثا ثلث يتصدق به على المؤمن الفقير والاخر يهدى الى المؤمن
ويؤكل من الاخر اما واجبا او ندبا بالخلاف وقد مر وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى
فمن لم يجد هديا فالواجب عليه صيام عشرة ايام ثلاثة متواليات للاجماع ظاهرا والخبر
ويؤيده القراءة وان كانت شاذة في الحج وسبعة مطلقا بعد الرجوع فمن شرط فعليه

عن كل مدين يوما وان عجز صام م

اليه

الحج ان يكون متواليا م ١٢ جواده



جزاؤه ولا بد في العجز على الهدي من عدم وجدانه اصلا او فقدان ثمنه بمعنى عدم
وجدان شيء زائدا على ضروراته عادة حتى ثياب تجمله على ما ذكروه ولكن لو تكلف
فاشترى بثمن ثيابه تجمله اجزأه قاله في س وفيه تأمل فانه لو صدق عليه الوجدان
لوجب والا لتعين الصوم ولعل نظر س الى ان الصوم ح رخصة لا عزيمة او يجب الهدي بعد
ثيابه التجمل فتامل والظاهر المصير الى العرف فما لم يضر بحاله يبيعه ولو كان ثياب تجمله
او غيره لا يبعد وجوب بيعه وشرائه لظاهر ما تيسر فتامل فان لم يجد الهدي ولكن وجد
الثمن يخلفه عند ثقة ليشتري به هديا يذبحه او ينحره طول ذي الحجة ان امكن والا في
القابل ذكره اكثر الاصحاب وان كان ظاهر الاية يقتضي العمل بالصوم على تقدير العجز
بالفعل عن الهدي وشرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن ظاهرا حيث نقل عنه الاطلاق
في وجوب الصوم بعد العجز عن الهدي ومذهب ابن ادريس ايض وهو الظاهر من الاية
فلو لم يكن دليل يصلح الخلاف لا يخرج عنه ولا يقال بالتخيير ايض كما هو مذهب البعض
والدليل حسنة جيد ولا ينبغي الخروج عنه بمجردها وايض ظاهرها اجزاء ما صدق
عليه الهدي فاشتراط كونها ثنيا من البقر وهو ما دخل في السنة الثانية ومن الابل
ما دخل في السادسة ومن الضان ما كمل له سبعة اشهر وقيل ستة وكذا اشتراط كونه تاما
فلا يجزي الاعور ولا المريض والاعرج البين عرجه ولا الاجرب ولا مكسور القرن
الداخل ولا مقطوع الاذن ولو قليلا ولا الخصي ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سمينا بمعنى
وجود الشحم على الكلية ولو كان بالظن مع ظهور خلافه فلا يضر الخطأ المعلوم بعد الذبح
بالاخبار ولعل الاجماع في البعض ايض فتامل فان ظاهر الاية خلاف ذلك كله فلا يوجد
ما يصلح وتخصيصها الا بالدلالة الصلاحية لذلك بوجه وكذا اجزاء هدي واحد عن اكثر
من واحد مثل بقرة او سبعين سواء كانوا من اهل بيت واحد او لا في حال الاختيار
او الاضطرار كما اختاره البعض خلاف ظاهر الاية فان وجد ما يصلح لاخراجه عن الاية
يرتكب والا فلا ولا يبعد جواز الاستنابة في الذبح للاصل ولان الظاهر ان المقصود
هو الذبح من اي فاعل كان والا يلزم في بعض مثل اجزاء ذبح الضالة عن صاحبه مع
ووجوب النية لانه نسك وعبادة كما ذكره الاصحاب ولكن ح ينبغي وجود الدليل على الا
ستنابة اذ لا نيابة في العبادة الا انه لا صراحة في الاية على فعل الذبح بنفسه بل على
الذبح ايض فلا يبعد سيما مع تصريح الاصحاب ووجود الدليل في الجملة وكذا تعيين زمانه

للاحتياج والتخصيص على ما علمت لا تفعل لانه لا يجوز الخروج عن الاية م

بل الاية صريحة على الذبح ك

اردبيل الضالة

ومكانه ومراعاة شروط الذبيحة والخيرة واما زمان الانتقال الى الصوم فهو زمان
فوت محل الذبح على ما يخطر بالبال قبل التامل ولكن جوز ولو في سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه
وذلك ايضا غير بعيد من الفهم بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محله والظ عدم الخلاف فيه
ودلت عليه الاخبار ايضا واما قبله فبعيد والمجوز قليل والبناء على وجوب الهدي بالحرام
العمرة غير ظاهر على ما نقله في الدروس وهو ينافي ما نقله ايضا فيه عن الخلاف انه لا يجب الهدي
قبل احرام الحج بلا خلاف وهو بعيد اذ الظاهر وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو صادق
بالشروع الا ان ينتظر زمانه وايضا الظاهر ان الصوم انما يتحقق وجوبه بعد تحقق العجز
عن الهدي فكيف يجوز قبل وجود موجبه فالظاهر عدم الصوم حتى يأتي زمان الهدي او
قريب منه كما فهم من كلامهم وجوازه يوم السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل ايضا قول الاصحاب بسقوط
صوم الصوم وتعيين الهدي بفوات ذي الحجة والصوم بعيد اذ هو خلاف ظاهر الاية على ما
يفهم اذ المفهوم صوم الثلثة في الحج يعني في مكة وكانهم حملوا على ايام الحج وهو طول ذي الحجة وغيره
ذلك غير بعيد وفي الاخبار ما يدل عليه وسقوطه غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدي يحتاج
الى دليل فلعله اجماع او اخبار ما نعلمها واما السبعة فلا بد ان يكون بعد الرجوع الا انهم قالوا
ان اقام في مكة فلينتظر اما وصول اصحابه او مضي الشهر ثم يصوم للاخبار ولا بد من كونها واقعة
في الحضر على ما هو شان الصوم سيما الواجب ولو وجد الهدي بعد الصوم فالظاهر الاجزاء
للاية والخبر وخلافه يحمل على الندب قوله تلك عشرة كاملة قيل معناه كاملها ان الصوم تام في
لبس لبه بحيث لا ينقص ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدي وهو مروي عن ابي جعفر عليه السلام في
ب وقيل ذكر العشرة للتاكيد كما يحفظ الحساب وقيل للدفع توهم كون الواو بمعنى او في
قوله وسبعة كما جاء في غير هذا المحل وقيل لحصول علمان اجمالي وتفصيلي وذلك اشارة الى
التمتع عندنا وعند ابي حنيفة واصحابه لان الكلام في التمتع وهو المعجوز عنه لا الهدي
او الصوم اذا عجز عنه كما هو راي الشافعي فكان عنده يجوز التمتع لاهل مكة ايضا ولكن
لا يلزمهم الهدي ويكون التمتع بلا هدي ولا يلزم عدم الفرق بين ارجاعه الى التمتع او
الهدي او الصوم وهو مناف لظاهر اول الاية فما استيسر وتخصيصه بغير اهل مكة بعيد
من سوق كلام الله تعالى ثم انه في ف روى ارجاع ذلك الى التمتع عند ابي حنيفة لانه لا متعة
ولا قران عنده لاهل مكة وهو غير واضح اذ ظاهر الاية عدم التمتع فقط لا القران ايضا
وايضا التعليل غير مناسب اذ المناسب اخراج الحكم عن الاية لا العكس وايضا فيها وجوب هدي

وجوز الصوم قبل احرام الحج

على من تمتع

على من تمتع او قرن من اهل مكة للعناية عند ابي حنيفة وما جوز الاكل منها بخلاف المتمتع
من الافاق ذلك كله خلاف ظاهر الاية وغير واضح الدليل والصحة والاصل عدم وجوب
جبر الى ان يثبت بدليل فتامل والتمتع فرض من نائي عن المسجد الحرام اي غير
حاضريه وهو من بعد مكة مقدار ثمانية واربعين ميلا عند اكثر الاصحاب وعند الشافعي
ايضا ودليلهم اخبار منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت لابي جعفر ع قول الله عز وجل
في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان
اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل
في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهي كالدال على ان ذلك اشارة الى
التمتع وعند بعض الاصحاب اثنى عشر ميلا واختاره في ن ودليله غير واضح فانا ما وجدنا
عليه خبرا ضعيفا ايضا وذكر في ف له وجها ما بعيدا جدا واتقوا الله في المحافظة على
حدود الله تعالى واوامره ونواهيه سيما في الحج التمتع واعلموا ان الله شديد
العقاب لمن خالف اوامره ونواهيه ولم يتقه وانما امر بالعلم لان العالم بذلك
يتقيه ولم يخالفه لان علمه يحمله عليه ويصده عن ذلك فان ذلك شان العلم
الحقيقي اذ العاقل اذا تحقق ذلك لم يتعد ولم يخالف علمه الثانية الحج اشهر معلومات
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله
وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب اي وقت الحج وزمانه
الذي يصلح فعله بالاحرام له والاتيان بمناسكه فيه في الجملة ثلثة اشهر شوال وذو
القعدة وذو الحجة فانه يصح الاحرام في الاولين وفي اوائل الاخير وفيما بعد العشر
في الجملة يصح بعض افعاله مثل الرمي والذبح والطوافين وهما يصحان من الاضطرار
والاختيار على الظاهر وان قلنا بتاخير التحريم بنحر يوم التاخير والدليل على كون
الاشهر للتاخير الظاهر الجمع وصحة الافعال في الكل في الجملة وعدم صحة وقوع جميعها في العشر
الاول والرواية الصحيحة والحسنة المذكورة في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض بالتلبية والاشعار
والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله
عز وجل اشهر معلومات وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة ومثلها في افادة كون زمان
الحج شوالا وذو القعدة وذو الحجة رواية زرارة عن ابي جعفر ع وقيل انه وتسع من ذي الحجة

على بيان الحاضر تدل

يصلح

سورة البقرة

مع ليلة العاشر الى طلوع الفجر وقيل الى طلوع الشمس وقيل وعشر الى قيل وهذا الخلاف لا ثمرة له
في باب الحج فان بعض الافعال يقع بعد العشر بالاتفاق واذا وقع الاحرام في زمان لم يدرك
عرفة والمشعر لم يصح الحج اجماعا نعم يظهر ثمرته في نحو النذر وفيه تامل اذ الذي يقوله
ان ذا الحجة كله زمان الحج قد يقول بجواز تاخير مثل طواف الزيارة وطواف النساء والذبح
طول ذي الحجة دون غيره الا ان يقال انه قد علم عدمه منه وذلك غير ظاهر وقال في
ف وتفسيري ان ما ذكرناه مذهب المالك ومذهب الشافعي وتسع من ذي الحجة مع
ليلة النحر ومذهب الحنفي وعشر من ذي الحجة فاطلاق الاشهر اما باعتبار اطلاق الجمع على ما
فوق الواحد او باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر ذي الحجة شهرا
ثم قال في ف وهو كما يقال رايتك سنة كذا وانما راه في ساعة منها ومثله في ن بقولك
صليت يوم الجمعة ويوم العيد وانما صليت في جزء منها وفيه تامل واضح اذ الفرق بينهما
ظاهر لانه جعل في المثال السنة ظرفا للرؤية ويوم الجمعة للصلوة وظرفية الزمان
لفعل لا يستلزم وقوعه في كل ذلك الزمان عرفا كما في المكان مثل قولك جلست في بلد
كذا او في بيت كذا وفي محلة كذا او سوق كذا مما لا يتناهى وفيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجة
وهو في هذا المقام ظ في غير ذلك المعنى ففي الاول لا مساحة بخلاف الثاني نعم لو مثل
بقوله يقال وقت رؤيتي سنة كذا لكان مثله في المسامحة على انه قد يتسامح فيه بظهور
المراد دونه فان المتبادر منه لا اقل صحة بعض افعال الحج في اي زمان كان وقال ي وهي شوال
وذو القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفة وذي الحجة كله عند مالك
وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه
غيره من المناسك فالكراهة العمرة في بقية ذي الحجة وابو حنيفة وان الصحيح الاحرام
به قبل شوال فقد استكرهه وفيه تامل اذ الظاهر انه لا يصح تاخير الاحرام الى وقت
يتيقن فوت عرفة فان الوقوف بها ركن الا ان يكون عندهم كذلك وايضا يصح بعض
المناسك بعد يوم النحر وايضا يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك غير الحج في هذه الشهور
كلها بناء على قول مالك وايضا كراهة الاحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان طول
ذي الحجة كله شهر الحج بمعنى انه لا يحسن غيره فيه ولا يكون وجها لقول مالك كما قاله في ف قالوا
وجهه ان العمرة غير مستحبة عند عمر وابن عمر كانها مختصة بالحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر
انه كان يحقق الناس بالبيت وينهاهم عن الاعتمار فيهن فان الظ من شهر الحج وقوعه فيه لا كراهة

خبرا عن وقت الحج فانه قال زمان الحج شهر ذي الحجة

فان

اي يجوز تاخير الاحرام الى وقت يتيقن فوت عرفة

وقوع



وقوع غيره فيه نعم لو كان حراما عنده لكان مناسبا في الجملة مع ان قوله ليس بحجة
فان قول الصحابي ليس بحجة وايضا لا وجه لقوله وايضا ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعل
كان عنده حراما لكنه لا يصير وجها لقول مالك فكان في قول صاحب ف قالوا وجهه
اشارة الى هذه الامور حيث ما اسند اليه وايضا قد وجه في ف كلام مالك بما اشار فيه اليه
بقوله وقالوا العلة من مذهب عمر في جواز تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر وهذا موافق
لما قلناه من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظاهر وان لم يظهر كونه وجها له الا بقوله بقول عمر
وايضا تجويز ابي حنيفة الاحرام بالحج قبل شوال يخالف الاية وقوله بالكراهية لا ينفعه ولا يخرجه
عن المخالفة اذ ظاهرها عدم جواز انشاء الحج في غيرها فالبناء الذي ذكره البيضاوي وبعض
ما ذكره في ف ليس له اساس فمن فرض اي اوجب على نفسه الحج مطلقا بالحج التمتع وغيره بحيث صار
واجبا فعله وشغله واتمامه بالفعل وحرم عليه محرمات الاحرام بالتلبية مطلقا او الاشعار
او بالتقليد ايضا اذا كان سابقا كما دلت عليه صحيحة وحسنة معوية المتقدمتين ودلت على كيفية
التلبية في الجملة وان الاحرام لا ينعقد الا بها فخلاف البعض في انعقاده بدونها والها ليس
بركن كما نقلناه عن الدروس وقال في ن لا يعتد به ودلت ايضا على اجزاء التلبية مطلقا
او اجزاء احدهما للقارن فضعف خلاف بعض الاصحاب من تعيين احدهما للقارن وتعيين
التلبية للغير وهو ظاهر ودلت ايضا على وجوب اتمام الحج بعد انعقاده للاحرام كما هو مذهب
بعض الاصحاب والشافعي ايضا على ما ذكره ي في تفسيره ولا يبعد دلالتها على اتمام حج التمتع بالعمرة
في عمرته لانه قد ذكر الله في الاية حج التمتع ثم قال فمن فرض اي من فرضه مطلقا بالاحرام فوجب
عليه الاحرام ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لانها بمنزلة شيء واحد كما يفهم من الخبر المشهور
دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك اصابعه صلى الله عليه وآله لانه لا بد من وقوع احرامه
في هذه الشهور ومن وقوعها في عام واحد بخلاف غيره ووجوب العمرة في غيره لا بد له من
دليل اخر ودلت ايضا على عدم صحة احرام الحج الا في هذه الشهور بل العمرة التمتع ايضا فلا
رفث اي لا جماع ولا فسوق اي لا كذب ولا جدال اي قول لا والله وبلى والله مجتمعا
منفردا على الظ كاذبا وصادقا هذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الروايات في الحج اي
في زمان انعقاد الحج وفرضه على الوجه المذكور ويحتمل ان يكون المراد لا فحش ايضا من
الكلام كما هو الرفث في اللغة كما قال القاضي فلا جماع او فلا فحش من الكلام وصاحب ف
ايضا ولكنه بعيد لدخوله تحت قوله ولا فسوق بالمعنى الذي ذكرناه ولا يبعد حمله على الجماع

وجوبه

واتمامه اجتناب ذلك وهو واجب في كل حال لان منع الحج اسم كلبس الحرير في الصلوة والتطيب في قراءة القرآن فا

يتبعه ما يحرم من النساء في الاحرام مثل التقبيل وغيره حتى العقد والشهادة عليه كما هو
المذكور في الكتب بمعاونة الاخبار وقال ايض ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب
المحظورات ايض في تفسير ولا فسوق والاولى ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات
بل في ولا رفث ايض بالمعنى الاخير وارتكاب المحظورات ايض لئلا يلزم التخصيص بفعل المحرمات
وقد دخل فعل ترك الواجبات ايض وقال في ف في تفسير ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة و
قيل هو السباب والتنابز بالالقاب وكانه اشار الى ان التخصيص ليس بسديد والتعميم اولى
وهو كذلك وانه موافق للغة وانه في اللغة الخروج عن الطاعة كما قاله في مجمع البيان وكان
القاضي جمع بين قوله ونقله وترك التنابز ايض فليس بجيد وعلى كل التقادير تحريم ما كان
منها حرما مطلقا في حال الحج للتاكيد والمبالغة في تحريمه كما قاله في ف وي وما كانت مستقبحة
في انفسها ففي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلوة والتطريب بقراءة القران والتطريب مد
الصوت وتحسينه ولعل المراد العناء المحرم الا ان يكون ذلك حراما مطلقا عند القاضي وصاحب
الكشاف وقال ح في تفسير ولا جدال لا مراء مع الخدم والرفقة كان المراد لا خصومة
ولا سباب ولا اغضاب على جهة التجاج كما ذكر في مجمع البيان ونسبه الى ابن عباس وابن
مسعود والحسن وقيل ايض في تفسير ولا جدال او انه لا خلاف ولا شك في الحج وذلك ان قريشا
كانت تخالف سائر العرب فتقف بجمع اما المشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة
كانوا ينسئون الشهور فيقدمون الحج سنة ويؤخرونه اخرى ولكن هذا المعنى يناسب
قراءة الرفع بالنصب بمعنى النفي والثالث بالرفع بمعنى الخبر كما فعله في ف وقال في ي
ايض نفي الثلث على قصد النفي للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا يكون يعني اراد
النهي عن هذه الاشياء في ايام الحج وذكرها بطريق النفي الدال على نفي الجنس والحقيقة المفيد
للعموم والمبالغة للتاكيد والاهتمام بعدم وقوعها فلا لنفي الجنس ومن جوزه مبني على الفتح
وفي متعلق بعقد مثل موجود او جايز خبر او الجملة جزاء الشرط اي فمن آه والعايد محذوف
مثل له او برفث يعني لا يرفث وهو جزاء ايض والباقي عطف عليه مع تكرير لا للتاكيد
وقرئ الكل بالرفع والمعنى واحد والتركيب ايض الا ان لا ح بمعنى ليس وليس اي لا لنفي
الجنس لعدم جواز الرفع ح لكون نكرة مفردة والعموم ايض بحاله لان النكرة في سياق
النفي يفيد العموم لانه من اداة العموم كما هو المبين في محله فقول صاحب مجمع البيان بان
دلالة الرفع على العموم لانه يعلم من النحو انه ليس لنفي رفث واحد ولكنه لجميع ضروبه

السباب والسباب بكسر السين دادن

التنابز بالالقاب ... خواندن بلقب

نسأت اللبن خلطته بماء والماء الشيب زيادة في الكفر وفعله من باب نفع ونسأت الشيء فهو منسوء اذا اخرته

الحج

وشرط الرفع ان يكون اسم لا معرفة في نفي الجنس

غير واضح

غير واضح الا ان يريد انه ليس بمثابة النصب فانه اصح واكد وما تفعلوا من خير يعلمه الله
اي وما تفعلوا من اي نوع من الخير سواء كان للحج وغيره وسواء كان فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد
اطلاق الفعل عليه باعتبار الكف وغيره ويدل عليه ذكره بعد النهي عن الرفث وغيره وتنكير
من خير يجازيكم الله به المتصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والعدل ففي وضع علم
بالفعل المستحق للجزاء مكان الجزاء مبالغة زايدة في علم قوته وتوفيره وحث على فعل الخير
بعد النهي كما ان في تنكير خير وذكر ما الموضوعة للعموم والابهام ثم البيان وذكر لفظ الله
المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك وقال في ف حث الله على الخير عقيب النهي عن الشر
وان يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال
الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا
عنه ويؤيده قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى اي اجعلوا زادكم الى الاخرة اتقاء
القبايح فان خير الزاد التقوى اي اتقاها والتعميم اولى اي تزودوا للمعاد التقوى وهو
كما في فعل الطاعات وترك المعاصي فانه خير الزاد اي خير من كل زاد ولا يبعد جعل الخطاب لعموم
المكلفين وكانه ذكرهنا لان الحاج لا بد ان ياخذ زاد السفر قصيرا فاخذوا الزاد للاخرة
البعيد احق واولى وبين وجوب اخذه بانه التقوى وانه لما ياخذ الزاد فيتكل عليه فانه يبلغ
خير الزاد فانه لو اخذ ذلك الزاد ولم ياخذ التقوى يهلك بالجوع اما ظاهرا في الدنيا
بان يموت هنه في الطريق سهاسريعا فيبقى بلا زاد او حقيقة في الاخرة فانه اذا فعل
المعاصي يهلك جوعا يوم القيمة بمعنى عدم انتفاعه بزاد الحج في الاخرة فلا يبعد ان يكون
اشارة الى صرف الزاد الى المحاويج من المآكل والمشارب والمركب مما يحتاج اليه المحاويج
بحيث لا يصير اهلا كالنفسه والقاءها الى التهلكة والاعتماد على زاد الله التي هي الزاد
الحقيقي دون غيرها من المطعم الغالي الذي في معرض التلف مع وجوده لاحتمال العدم
بالموت في الحال وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون
فيكونون كلا وعيالا وثقلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا السؤال والتثقيل
عليهم واتقون اي اتقوني وخافوني بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة وهو كثير من ان
اعاقبكم او اتقوا معاصي التي هي سبب العقاب او اتقوا اني فيما امركم به ونهيتكم عنه
والمرجع واحد يا اولي الالباب اي يا ذوي العقول سمي العقل لبا لان لب كل شيء
خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادات كلها او خصهم بالخطاب لانهم الاهل

ونحن نزيد ... فلا يطغى

لذلك فان قضية العقل خشية الله وتقواه فكان من لم يتق الله لا عقل له وهو بزهن بالعقل
والنقل وفيه تاكيد اخر وتحريض وحث على التقوى وانه لا بد ان يكون المقصود منه هو الله
حيث قال فاتقوني فان التقوى اذا لم يكن لله لم يكن تقوى بل عين الفسق والخشية
وجعله مقصودا والبرى عن كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المجرد السليم عن شوائب الهوى
فلذلك خص الخطاب بذوي الثالثة ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله
لمن الضالين اي ليس عليكم ذنب وحرج واثم في ان تطلبوا فحذف حرف الجر عن ان فيما
هو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض فضلا مفعول تبتغوا اي عطاء ورزقا بالتجارة
قيل كان المسلمون يتأثمون التجارة في الحج في اول الاسلام لزعمهم ان التجارة ينافي الحج
وهي فعل الجاهلية فرفع الله سبحانه بهذه الاية الاثم عنهم بالتجارة وقيل كانوا يتأثمون
الاجرة معه فلا يتخيل انه مناف للاخلاص ولا منافات فانه يقصد بفعل الحج القربة
وبما هو خارج عنه تحصيل المال فان العمل الذي يستحق به الاجرة مثل الخدمة ليس بداخل
في الحج وليس بعبادة بل قد يحصل الثواب والاجر ايضا كما يقصد المعاش الواجب او الندب
او يوجر نفسه للحج وغيره بمال يحصل المال والثواب وتدل عليه الروايات فكان الثواب
باعتقاده وفعله على انه مشروع وانه لو لم يشرع لم يفعل ولكن حصول القربة المعتبرة في
النية مشكل هنا فتامل فانه لا محيص ربعد ثبوته بالنص فعنى القربة يكون غير الذي اعتبره
بعض الاصحاب في غير هذه الصورة مع انها غير بعيدة الحصول فان فعلها بعد الاجارة وقد
يكون للتقرب فقط اذ لا يحصل شيء حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتامل فعلى هذا الحكم
المستفاد من الاية هو جواز التجارة والاجرة والكرا مع الحج وقيل معناه لا جناح عليكم في طلب
المغفرة وقال في مجمع البيان الاول مروي عن ائمتنا عليهم السلام والثاني عن ابي جعفر
فلا يبعد الحمل على الاعم فاذا افضتم اي دفعتم عنها بعد الاجماع فيها من افضت الماء اذا
اصبته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة
اي دفعت نفسي منها وعرفات جمع عرفة سميت بها الارض المخصوصة كمذرعات وانما نون
مع منعها الصرف للعلمية والتانيث لان تنوينها تنوين المقابلة والعوض عن نون
الجمع في مسلمون اي باذاته فكما لا يحذف ذلك هذا التنوين وهذا التنوين غير ممنوع من
غير المنصرف بل الممنوع عنه هو تنوين التمكن وانما لم يمنع من الكسرة لان منها تابع في المنع

التنوين



التنوين ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع ايضا بالطريق الاولى هكذا في مجمع البيان وفي
وفي تفسير القاضي وقال في ف وفي ايضا لان تاؤها ليست للتانيث بل هي مع الالف علامة الجمع وليست
هنا تاء مقدرة لان المذكور تمنع عن ذلك كما في البنت وغيرها والظاهر ان حكم التانيث جار عليه
ولهذا يرجع اليها الضمير المؤنث ويوصف به ولو باعتبار معناها وهي الارض المخصوصة لا اهاتا
مفردها ويدل عليه الالف فقط فتامل واما التسمية ذلك الموضع بعرفة او عرفات فقيل لانه
وصف لابراهيم عليه السلام ولما راه قال عرفت وقيل ان ادم وحوا تعارفا هنا بعد ان تفرقا وقيل
كان جبرئيل عليه السلام يعلمه المناسك وفي هذا الموضع قال عرفت وقيل لان الناس يتعارفون هنا
وقيل لانه راى ابراهيم عليه السلام في المنام ذبح ولده وتفكر انه امر من الله ام لا وراه ثانية فسمي
اليوم الاول يوم التروية والثاني بعرفة وهذا يفيد وجه تسمية الموضع الاخر بمشعر
فظ لانه علامة للنسك والعبادة ومعلم للحج والدعاء والصلوة والمبيت عنده وتسميته
بجمع لانه يجمع فيه بين المغرب والعشاء او يجمع الناس والمزدلفة لان جبرئيل عليه السلام ازدلف الى المشعر
اي اذهب اليه واقرب منه قيل المشعر الحرام جبل في ذلك الموضع سمي قزح وقيل هو ما بين
جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة الى وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر منه وانما وصف
بالحرام لحرمته وبالجملة المراد هنا الوقوف والذكر في موضع خاص يقف فيه الناس وهو
موضع محدود مثل عرفة ومنى وانما سمي ذلك الموضع مشعرا لان ابراهيم عليه السلام رأى هناك
ان يعطيه الله فداء ويفدي بجبه مكان ابنه فاذكروا الله جزاء افضتم اي اذكروا الله بالتهليل
والتكبير والثناء عليه والدعوات او بصلوة المغرب والعشاء واذكروه كما هداكم اي اذكروا
الله بالثناء والشكر حسب هدايته اياكم فالشكر يكون في مقابلة نعمة الهداية او اذكروه ذكرا
حسنا كما هداكم هداية حسنة او اذكروه كما علمكم المناسك وغيره فما مصدرية او كافة
وان كنتم من قبله اي قبل الهداية او قبل بعث محمد صلى الله عليه وآله وهو بعيد لفظا ومعنى لمن الضالين
اي الجاهلين بالايمان والطاعة والمناسك وان هي مخففة من المثقلة واللام هي التاكيدية
الفارقة بين النافية والمخففة او بينها وبين الشرطية فدلت بظاهرها على وقوع عرفة
اي الكون بها في الجملة حيث كانت الافاضة منها والافاضة منها فرع الكون فيها فتامل وهو
الوقوف وهو مبين في الاخبار ومحدود زمانه ومكانه في الكتب وعلى وقوف المشعر ايضا
اذ المراد الافاضة من عرفة الى المشعر الحرام وذكر الله فيه ولا يمكن ذلك بدون الكون فيه
وهو المراد بالوقوف هنا وهو ايضا مذكور في الاخبار ومعلوم الزمان والمكان ودلت

ايض على وجوب الذكر فيه ولكن اكثر الناس الاصحاب على استحباب الذكر بالادعية المأثورة في
ذلك المحل وعدم وجوب شيء غير الكون مع النية فيحتمل ان يكون كناية عنه فان فعل
عبادة مع النية ذكر الله او صلوة المغرب والعشاء فلا يدل على وجوب امر زايد وايض قد
حمل قوله فاذكروا الله على استحباب الذكر بالادعية المأثورة في ذلك المحل والاحتياط يقتضي
ذكر الله تعالى فيه بالتهليل والتكبير والثناء الجميل بالمأثور على ما هو المذكور في محل ذكر المناسك
في كتاب العبادات ويلزم من كون المراد بالذكر المغرب والعشاء وجوب فعلهما فيه وليس الحميد
ازيد على عدم ما في صحيح محمد بن مسلم قال اي الباقر عليه السلام فصل المغرب اي في الطريق قبل
المزدلفة وصل العشاء بالمزدلفة وكذا صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس ان يصلي الرجل
المغرب اذا امسى بعرفة وكذا خبر سماعة الا ان يراد العشاء فقط فكان الاخبار الدالة
على وجوب الجمع باذان واقامتين فيه وجواز تاخير النافلة عنهما محمولة على الندب و
يمكن القول بوجوب الذكر والثناء والشكر كما هو الظاهر من كثير من الاخبار وايض وذهب
ابن البراج وظاهر كلام ابي الصلاح المشعر وعرفة وظاهر كلام السيد حيث اجاب الاعتراض
على الاستدلال بالاية المذكورة وانتم لا تقولون به بانه لا يمتنع ان يقول بوجوب
الذكر على وجوب وقوف المشعر لان الامر بالذكر يدل على وجوب الكون فان الذكر بدون
غير ممكن بان الاية يدل على وجوب الذكر بظاهر الاية واجيب الجواب اخر وهو ان الامر
بالذكر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوصة والذكر جميعا فاذا دل دليل على ان الذكر
مستحب غير واجب اي بجنسه من النظم وبقي الباقي وفيه تامل واضح اذ وجوب الكون
انما كان مفهوما من وجوب الذكر وامره واذا حمل على الاستحباب لدليل لم يبق لوجوب
الكون امر دال على الوجوب وهو ظ نعم يمكن ذلك لو قلد شيء ويكون وجوب الكون
مفهوما من ذلك الشيء او جعل الذكر الكون مع النية او العشاء الاخرة ثم الاستدلال
على وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالى واذكروه كما هداكم مثل
الذكر على ان كونه شكرا غير واضح وكذا وجوبه في المشعر الحرام حتى يلزم منه وجوب الكون
بها وبالجملة القول بوجوب وقوف المشعر مما لا ينبغي انكاره لما ذكرناه بل الاجماع
على النظم وينبغي ايض القول بوجوب الذكر بظاهر الاية والاخبار مع عدم دليل
صالح للمنع مثل الاصل الذي استدل به على وجوب الذكر والصلوة على النبي واله
عليهم السلام في الموقفين كما هو مذهب ابن البراج في المختلف فانه يضحك بالاية والاخبار

والخبران

والخبران اللذان استدل بهما في المختلف عليه غير صحيحين بل الادلة فيهما على عدم الوجوب
بل ظاهرهما الوجوب في عرفات حيث يفهم من احدهما انه اذا صلى فيها وقت يكفي وهو
الذكر والدعاء مع انه دهشة الناس ومن الاخر انه اشتغل بالحزن لموت ابيه عن الدعاء
قال عليه السلام لا ادري عليه شيئا مع انه قال وقد اساء فليستغفر الله على ان اجزاء الوقوف بغير
الدعاء لا يدل على عدم وجوب الذكر وكذا عدم شيء لا يستلزم عدمه والخبر الاول رواه
عامر بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقف الموقف فاضاف
دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال الجزيري وقوفه تم
قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت في دعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما
قرب من الجبل موقف وهو افضل والاخر رواه زكريا الموصلي قال سالت العبد الصالح عليه السلام
عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده اي خبر موته قبل ان يذكر الله
بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ادري عليه شيئا
وقد اساء فليستغفر الله اما الصبر واحتسب لا فاض من الموقفين بحسنات اهل الموقف جميعا من
غير ان ينقص من حسناتهم شيء وفيه دلالة على عدم حسن الجزع وحسن الاستغفار والثواب
العظيم للصبر لله اما الاخبار الدالة على الوجوب فصحيحة وهي الحجة الرابعة
ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل ارجعوا من عرفات
الى المزدلفة فهو امر لقريش بوقوف عرفة ثم بالمزدلفة كما هو الواجب على سائرهم فانهم
ما كانوا يقفون بعرفات مع الناس ترفعا عليهم ويقولون نحن اهل حرم الله ولا نخرج
منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط فامروا بترك ذلك وفعل ما يفعله الناس وقال في
مجمع البيان وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام ويكون ثم حينئذ للتفاوت بين المكانين
يعني اذا افضتم من عرفات ثم ليكن افاضتكم يا قريش ايضا من عرفات كساير الناس
لا من المزدلفة فقط فان تلك حرام وهذه واجبة فيهما بعد كثير كما يقولون
احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم للاشارة الى تفاوت ما بين الاحسان الى
الكريم والاحسان الى غيره هكذا قيل في الكشاف وغيره ولا يخفى ان الامر بالافاضة
من عرفات ثم بعد ذكره اولا فما لا يناسب ان المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون فليس
التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما امروا بهم به وليس ذلك
مفادهم وانه ليس مثل احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وهو ظ وقيل اي ثم

افيضوا من المزدلفة الى منى ويكون الامر لكل الناس ويكون المراد بالناس ادم وابراهيم واسمعيل
وغيرهم من الانبياء السابقة والامم المتقدمة عليهم السلام يعني ان وقوف المشعر والافاضة منه
الى منى شرع قديم لا يتغير وهذا هو المناسب لمعنى ثم وسوق الاية حيث قال فاذا افضتم
من عرفات الى المشعر فكونوا بالمشعر افيضوا منه الى منى ففهم الوقوفان ونزول منى وتقله
في مجمع البيان عن ابي عبد الله ع واستغفروا الله واطلبوا المغفرة وستر الذنوب التي
فعلتم من تغيير الشرع وفعل المحرمات وترك الواجبات بالندم على ما سلف والعزم على الدوام
من بعد ان الله كثير المغفرة والرحمة ويغفر ذنب المستغفر وينعم عليه ويدل على الاول
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس في عرفة فافض مع الناس
وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله تعالى يقول ثم افيضوا من حيث افاض
الناس واستغفروا الله والظاهر ان الاستغفار يكون بالمشعر او في طريقه اي على الاول ويحتمل في
عرفة كما يشعر به الرواية وعلى الثاني في منى وطريقها وكونه بالمشعر بعيد وهو ظاهر الا
ان الظاهر انه ما ذهب اليه الى وجوب الاستغفار والذكر بمنى فيحمل على الاستحباب او على الدعاء والذكر
الواجب المفهوم من قوله واذكروا الله عند المشعر الحرام او على وجوب التوبة مطلقا كما اشرنا
اليه من قبل ويفهم وجوب قبولها على الله تعالى **الخامسة** فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله
كذكركم ابائكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق
اية اخرى ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار واخرى
اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب اي اذا فرغتم من عباداتكم الحجية ويحتمل الاعم
والمناسك جمع منسك وهو يطلق على العبادة اطلاق المصدر على المفعول او يكون بمعناه المصدري
اي اذا فعلتم افعالكم التي كانت عبادة او يكون اسم مكان اطلق عليها اي يكون المضاف
محذوفا اي عبادات مناسككم فاذكروا الله كذكركم ابائكم اي ذكرا مثل ذكركم ابائكم فذكركم
في محل النصب صفة لمفعول مطلق محذوف واو كانت الكاف بمعنى مثل اسما مضافا او حرفا متعلقا
بمقدر اي ابائكم مفعول الذكر واشد منصوب عطفا على كذكركم اي ذكركم الله اتاما وذكرا
كذكر ابائكم او اشد او اكثر واعلى ذكرا كم من ذكر الاباء فذكرا تمييز اي اشد تمييز يكون من
حيث كونه ذكرا من جهة اخرى فهو لدفع التوهم والاحتمال وان كان بعيدا كما في قولهم طاب
زيد نفسا فافهم ويحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر مجازا للمبالغة او على ما اصيف اليه بمعنى او
كذكر قوم اشد منكم ذكرا او منصوب عطف على ابائكم او على انه مفعول فعل محذوف مثل

سورة البقرة

واذكروا

واذكروا او كونوا كما ذكره البيضاوي والكشاف ومجمع البيان ضعيف فان الكل تكلف غير
محتاج اليه بل بعضه غير جيد مثل عطفه على ابائكم والمراد بالذكر هو التكبير في منى والدعاء
بما بعده او يكون الاشارة الى استحباب الدعاء مطلقا في تلك الاماكن كلها الشريفة و
سبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان ما روي عن ابي جعفر ع انهم اي القريش كانوا اذا افاضوا
من الجمع يقفون هناك ويعدون مفاخر ابائهم ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الجسيمة
فامرهم الله سبحانه ان يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع او اشد ذكرا او يزيدون
على ذلك بان يذكروا انعم الله ويعدوا آلاءه ويشكروا نعمائه وآلاءه لا آبائهم وان كان لهم
عليهم ايادي ونعم لان الله اعظم واياديه عندهم اعظم لان الله سبحانه هو المنعم بتلك
الآثار والمفاخر عليهم وعلى ابائهم وقيل معناه فاستعينوا بالله وافزعوا اليه كما يفزع
الصبي الى ابيه في جميع اموره ويشتغل بذكره فيقول يا ابه فمن الناس من يقول
يطلب بذكر الله الا متاع الدنيا ومالكم من خلاق يطلب بخير الدارين والمراد به الحث على الاكثار
والارشاد اليه اي اجعل اعطائنا في الدنيا وما لهؤلاء في الاخرة من نصيب لان همهم مقصورة
على الدنيا او ما لهم من طلب خلاق والاول اولى وهلا ذكر سبحانه دعاء من سئل من امور الدنيا
فقط في تلك المواقف الشريفة مما لا يرضيه عقبه بما يسأله المؤمنون فيها من الدعاء
الذي رغب فيها فقال ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة يعني اعطنا الصحة والكفاف
وتوفيق الخير في الدنيا وفي الاخرة الثواب والرحمة ونعيم الدنيا ونعيم الاخرة وعن ابي عبد الله ع
انها السعة في الرزق والمعاش وحسن الخلق في الدنيا ورضوان الله والجنة وقيل المال في
الدنيا وفي الاخرة الجنة وروي عن النبي ص انه قال من اوتي قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا
وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه واخرته فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة ووقي عذاب النار بالعفو والمغفرة وعن علي امير المؤمنين ع الحسنة في
الدنيا المرأة الصالحة وفي الاخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وعن الحسن
في الدنيا العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من
الشهوات اولئك اشارة الى فريقة الثاني وقيل اليها لهم نصيب اي حظ من جنس
ما كسبوا وهو جزاؤه او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فمتى الدعاء كسبا
لانه من الاعمال والله سريع الحساب يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة
او معناه يوشك ان يقيم القيمة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعة والكتاب

او الله سريع الجازات للعباد على اعمالهم وان الوقت الحساب والجزاء قريب ففيها الحث
وترغيب على ذكر الله وطلب الحوائج من الله للدنيا والدين في المواطن المشرفة والمنع عن ذكر التفاخر
والتعاظم بالآباء وقصر السؤال على الدنيا بمعنى جعل همة مقصورا عليه وقطع نظره عن
الاخرة وترغيب ايضا في العبادات وترهيب عن فعل المعاصي بان الله يحاسب العباد على اعمالهم
حسنة وسيئة في لمحة واحدة ويجازي الكل بما كسب فيها دلالة ايضا صريحة على استحقاق الثواب
والعقاب بالاعمال وقال في مجمع البيان فيها دلالة صريحة على ان الله تعالى ليس بجسم فانه يحاسب
كل الخلق في لمحة ولا يحتاج الى زمان للحساب ولا يشغله حساب شخص عن حساب اخر ولو كان
كذلك لما جاز ان يخاطب في وقت واحد مخاطبين مختلفين وهو ظ واذكروا الله في
ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله
واعلموا انكم اليه تحشرون امر للمكلفين بذكر الله في ايام قلايل لان القليل بعد قال الذكر المامور
هو التكبير عقيب خمس عشر صلوات في منى وعقيب عشر صلوات في غيره واول الظهر يوم النحر مطلقا
فاخر الاول فجر يوم الثالث واخر الثاني صلوة فجر يوم الثاني بعد العيد كذا في التفاسير
ودلت عليه الروايات مثل حسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل
واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر
الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات وكذا في صحيحة زرارة وغيرها
ايضا وهو خلاف المشهور ولعل تغليب ذكر التكبير مبين في كثير من الاخبار مثل صحيحتي زرارة
ومنصور بن حازم وصحيحة معوية بن عمار حيث قال ع التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام وزاد في الصحيحة الاخيرة والحمد لله على ما ابلانا وفيها ايضا ان خرجت من منى فليس
عليك تكبير فكانه محمول على عدم خمسة عشر او الزيادة على الامصار وفي خبر اخر ان التكبير
واجب في دبر كل صلوة فريضة ونافلة ايام التشريق وفي صحيحة داود بن فرقد قال قال
ابو عبد الله ع التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق وحمل الشيخ الاول
على الجواز وهو بعيد فان حمل الواجب على الجواز سيما اذا حمل على السنة المؤكدة بالنسبة الى
الفريضة كما فعله في التهذيب غير مفهوم وكذا حمله على مطلق التكبير معللا بانه غير ممنوع
منه فكيف بعد النافلة كما اشار فيه ايضا والخبر غير صحيح وما عمل بمضمونه فليس بعيد وحمله
على غير هذا التكبير المشهور مع حمله على الاستحباب لصحيح منصور فقد المتقدم الدال على عدم

الرسيام

ولا يخفى ان في هذه الروايات اطلاق ايام التشريق على يوم النحر وثلثة بعده وكذا في غيرها

في النافلة

في النافلة ايام التشريق بعيد وحمل الشيخ وغيره ايضا هذه الاية والاخبار على الندب لخبر
عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينسى ان يكبر في ايام التشريق قال
ان نسي حتى قام عن موضعه فليس عليه شيء وذلك لا يدل على عدم الوجوب بل يدل عليه
حيث قيد عدم الشيء بالنسيان اذ عدم وجوب الشيء عليه اذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو
ظاهر وسنده ايضا ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد وان كان القائل به قليلا مثل السيد
السند وابن الجنيد ولكن روي في زيادات الحج من التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
عليهما السلام قال سالته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء
عليه فهي دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور وحمل الاخبار الاول على الاستحباب فتامل
ثم الظ من الروايات المتقدمة تعيين التكبير المذكور فيها وما ذكر ذلك اكثر الاصحاب بل
ذكروا غير ذلك كما في القواعد والدروس والشرايع والارشاد وغيرها ودليله غير واضح
نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال وسالته عن التكبير بعد كم صلوة فقال كم
شئت انه ليس شيء موقت في الكلام والظ ان قوله يعني في الكافي من محمد بن يعقوب الكليني
فالعبارة جملة يحتمل عقيب كم صلوة شئت او كم من شئت كرر التكبير المعلوم او لفظ
الله اكبر وغير ذلك فلا يمكن هنا التاويل فيما هو المحقق فتامل وايضا ورد في بعض الروايات
في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد النقاش عن ابي عبد الله ع ما يقدم الا بحمد الله الله اكبر على ما
رزقنا الخ وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع تكبير ليلة الفطر وصبحه الفطر كما تكبر
في العشر فلا يبعد ان يكون المراد بهذا الخبر الاشارة الى قول تكبير عيد الاضحى على ما
نقلناه في الفطر ويكون ليلة الفطر وصبحه اشارة الى بعد المغرب والعشاء ليلة
العيد وعقيب الصبح وصلوة العيد كما هو المشهور ويكون المراد بالشعر يوم العاشر
وما بعده فتامل لمن تعجل الى اخره معناه الرخصة في جواز النفر الاول في اليوم الثاني
من ايام التشريق وهو الثاني عشر والافضل ان يقيم الى النفر الاخير في اليوم الثالث
عشر وهو اخر ايام التشريق واذا نفر في الاول لا بد ان ينفر بعد زوال الشمس وقبل الغروب
وبعد رمي جمار ذلك اليوم فلا يجوز النفر قبل الزوال وان جاز الرمي قبل الزوال للاخبار
الدالة على ان زمان الرمي من طلوع الشمس الى غروبها كما هو في رواية محمد بن منصور بن
حازم ورواية زرارة وما في رواية صحيحة جميل بن الدراج عنه كانه الصادق ع
لتقدم ذكره في الصحيح الفقيه وقال كان ابي ع يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر

قال فقلت له الى متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس وغيرها وان قال
بعض الاصحاب بوجوب التأخير عن الزوال لظاهر بعض الروايات المحمولة على الاستحباب
للجمع بين الاخبار فيستحب التأخير عن الزوال للاحتياط ولظاهر بعض الاخبار والاولى
تأخير النفر الى الثاني واما الدليل على ما قلناه من عدم جواز النفر الاول الا بعد الزوال
وقبل الغروب فان اقام الى الغروب لا يجوز الخروج فهو ايضا اخبار صحيحة صريحة في ذلك
مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا نفرت في النفر الاول فان شئت
ان تقيم بمكة تبيت بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر الاول فليس لك
بمنى ان تخرج منها حتى تصبح وايضا صحيحة معوية وحسنه عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت
ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى اخر ايام التشريق
وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده الى
اخره وغير ذلك من الاخبار مثل ما في خبر ابي ايوب عن ابي عبد الله ع فقال في اما اليوم
الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس الخ ومثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من تعجل في
يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فان ادركه المساء بات ولم ينفر واما ما في بعض الاخبار
ما يدل على جواز النفر قبل الزوال في النفر الاول ايضا مثل رواية زرارة عن ابي عبد الله ع
عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس فليس يصلح
للمعارضة لما مر للصحة وعدمها وقد حملها الشيخ على المضطر للجمع واما كون الافضل التأخير
فلما ذكره الاصحاب مع حصول عبادة كاملة في معنى تمام الايام ولان الظاهر ان النفر الاول
رخصة وقال المفيد ره انه مخير بينه وبين الافضل كما يقال ان اعلنت الصدقة فحسن
وان اسررت فحسن وان كان الاسرار احسن وافضل والظاهر من الاية هو جواز النفر في الاول
اي وقت اراد وقد عرفت التخصيص والبيان في الاخبار الصحيحة بل في اجماع الاصحاب
ايضا على الظ والظاهر ان مذهب الشافعي ايضا جواز النفر بعد الزوال اذ لا يجوز الرمي
الا بعد الزوال ومعلوم عدم جواز النفر في الاول ايضا الا بعد الرمي ونقل القاضي جواز
النفر في الاول قبل طلوع الفجر عن ابي حنيفة ونقل عنه ايضا جواز الرمي قبل الزوال و
بعده مثل مذهب الاصحاب وظاهر الاية ان الخروج قبل اكمال اليومين بعد الشروع
فيهما لا قبله فقول ابي حنيفة بعيد ويلزمه ايضا ترك الرمي في اليوم الثاني الا ان يجوز
الرمي في الليل وبالجملة الاية مجملة قابلة للكل بشرط ما يصلح ان يكون دليلا كالروايات الصحيحة

فليس لك

قبل الزوال وعليه يحمل ما سالت ابا
عبد الله ع عن الرجل ينفر في النفر الاول

عن الذين

عن الذين قولهم حجة لمن اتقى اي الذي ذكر من التخيير او الاحكام لمن اتقى معاصي الله
لانه الحاج على الحقيقة المنتفع به يعني ان الحج يقع مبرورا مكفرا للسيئات اذا اتقى ما نهي
عنه هذا احد المعنيين في التفاسير الثلاث ويمكن استفادة عدم قبول العبادات من الصيد والنساء
مع العصيان مثل قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل والاخر ان التاخير المذكور لمن اتقى
الصيد والنساء يعني وطيهن لا سائر ما يحرم منهن في الاحرام للاصل والظ من دليل الذي
يأتي من قوله ع اتى النساء فانه ظاهر في المواقعة والظ ان المراد الاتقاء منها مطلقا عمدا
وسهوا وجهلا لظاهر عدم الانفكاك والظ ان وقت الاتقاء هو وقت تحريمها عليه من زمان
احرام الحج من غير اشكال في زمان احرام عمرة التمتع ايضا على الخلاف بناء على ان عمرة التمتع هي عمرة
الحج او جزء لها فيه تامل فان الاصل عدم التقييد والشرط في الاية فكلما انقص فهو اولى ونسب
هذا في مجمع البيان الى اصحابنا وابن عباس وهو المشهور بين الاصحاب بل ما رأينا فيه خلافا
في كتب الفروع وظاهر الاية خلاف ذلك لعموم من واحتمال لمن اتقى غير المعنى المخصص لذلك المعنى
المحقق عمومه مع اصل عدم التخصيص وعدم وجوب الوقوف الى النفر الثاني ولذلك نقل هذا
المعنى في بعض الروايات ونسب الى العامة ونقل ايضا عن ابي عبد الله ع فمن تعجل اي من مات في
اليومين فقد كفر كل ذنب منه ومن تاخر اي من ياتي اجله فلا اثم عليه بعدهما اذا اتقى الكبائر
ويحتمل غير ذلك ايضا وبالجملة الاية عامة وتخصيص الاصحاب غير ظاهر الوجه والذي رايناه يصلح
لذلك رواية محمد بن المستنير عن ابي عبد الله ع قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في
النفر الاول وفي الكافي في رواية اخرى الصيد ايضا ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع
في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى يعني الصيد في احرامه فان اصابه لم يكن
له ان ينفر في النفر الاول كذا في التهذيب وفي الفقيه بعض الاخبار وايضا بعض الاخبار ولكنها
لا يصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعي لعدم صحة سندها فان محمد بن المستنير غير معلوم الحال
وفي رواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم علم طريق الشيخ اليه ويحيى بن المبارك
المجهول وعبد الله بن جبلة الواقفي ووجود محمد بن يحيى الصيرفي قال في الاستبصار انه كان عاميا
مع قصور في الدلالة ايضا اذ لا دلالة في كل واحد عليهما معا ولكن بعد ثبوتها ذلك هين والحاصل
انه لو لم يكن المسئلة على ما قررناها اجماعية وليس عليها دليل سوى هاتين ينبغي ان لا يقال
بها بل يقال بظاهر الاية من ثبوت التخيير مطلقا والعجب من ابن ادريس انه قال بالتخيير
لمن اتقى النساء مطلقا والصيد كذلك اي جميع محرماته مع انه ما يعمل الا بالمتواتر وما يخرج القرآن

معنى الذي لا اثم عليه في التعجيل
هو الذي اتقى الصيد والنساء

المعنى الاول من التخيير لمن اتقى
الصيد والنساء

المتواتر عن عومه الا بدليل مثله وكذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال فلا اثم عليه لمن اتقى
الصيد الى انقضاء النفر الاخير وما بقي من احرامه ولم يتقه فلا يجوز له النفر الاول فان الظاهر
ان الشرط انما هو اتقاء المقدم على النفر الاول الى حصوله لا بعده وهو ظاهر ولا يدل عليه
ما في صحيحة معوية بن عمار قال لا ينبغي لمن تعجل في يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم
الثالث ويمكن حملها على الاستحباب ويكون ذلك هو مراد مجمع البيان والله يعلم واتقوا الله
اي اجتنبوا معاصي الله واعلموا انكم اليه تحشرون اي تحققوا انكم بعد موتكم تجمعون الى الموضع الذي
يحكم الله بينكم ويجازيكم على اعمالكم ففيه تحريص وترغيب وتخويف وترهيب **الثانية**

سورة البقرة

واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم
واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود البيت في اللغة هو الماوى
والمنزل والمراد هنا البيت الحرام اعني الكعبة والمثابة هنا الموضع الذي يثاب اليه من ثاب
يثوب مثابة وثابا اذا رجع او موضع الثواب اي يثابون بحجه واعتماره كذا قاله القاضي
وهو صريح في نفي ما ذكره اولا من عدم الاستحقاق للثواب بالعبادة وما يدل عليه من الايات
كثيرة فان القران العزيز مملو به مثل جزاء بما كنتم تعملون وقلما توجد صفحة في المصحف
لم يكن فيها ما يدل عليه وكذا الاخبار النبوية والامامية المتواترة بل العقل ايضا يدل عليه فتامل
والطائف الدائر حول الشيء والعاكف المقيم على الشيء اللازم له والركع جمع راكع والسجود جمع
ساجد والبيت مثابة مفعول جعلنا وامنا عطف على مثابة وللناس متعلق بمثابة او بمقدر
صفة لها واتخذوا بتقدير وقلنا اتخذوا عطف على جعلنا ومصلى مفعول اتخذوا ومن يحتمل
التبعيض متعلقا به بمعنى اجعلوا بعض المكان القريب من المقام او نفسه مصلى او للابتداء او
للتبيين وكونها زائدة احسن لو جاز والعهد هنا الامر كما صرح به القاضي اثرناهما ولعل المقصود
كون البيت متعبدا فيكن فهم وجوب عبادة عنده ولعلها تكون الطواف وصلوته وباقي
المناسك ايضا اذ لا قائل بغيرها وكونه موضع امن فيكن فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرض لمن
التجأ اليه من الجناة بسفك دمه فيه كما قال الاصحاب وابو حنيفة على ما نقل عنه القاضي ولكن
فيهما تامل اذ يمكن كون المثابة بمعنى المرجع وامنا بمعنى ذا امن من العذاب في الاخرة فان
الحج يجب ما قبله على ما نقل وبمعنى ان لا يتعرض له بالخراب ولا لاهله بالاذى فحمله بحيث يفهم ذلك
يحتاج الى شيء اخر فان اسقاط حق طالبة المال والدم بمثل هذا بعيد مع انهم يقولون
بذلك اذا التجأ الى الحرم ولا يفهم من الاية الا الملتجي الى البيت الا ان يقال الملتجي الى الحرم ملتجي الى البيت

الى البيت

الى البيت او يقال المراد بالبيت هو الحرم لانه المنزل والمثابة والمرجع الا ان الاصحاب ما يدل
عليه الاخبار بحيث يدل على ان المقصود من الاية وكانه لا خلاف عندهم فيه ويدل عليه ايضا وكل دخله
كان امنا كما سيجيء وكذا قوله تعالى واجعل هذا بلدا امنا ولكن في الدلالة تامل الا ان لهم روايات
معينة وكون الصلوة المخصوصة في المقام المخصوص كان المراد به ما هو المتعارف والمعد للصلوة
الان اذ الحقيقي لا يصلى فيه ويدل عليه بعض الاخبار ايضا او جملة الحرم فيكون من للتبعيض ويكون
المراد البعض المخصوص وهو المقام الان فيفهم وجوب الصلوة وكونها في المقام وهي ركعتا
الطواف فيه اذ لا وجوب لغيرهما ويدل عليه الاخبار والاجماع ايضا وايجاب تطهير البيت على ابراهيم
واسمعيل عليهما السلام للطائفين حوله والمترددين وللعاكفين المقيمين او المعتكفين بالمعنى
المتعارف للاعتكاف وللمصلين من الاصنام والانجاس كما قالوا وفهم بعض الاصحاب
منه وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كلها متعدية وغيرها وكذا من قوله تعالى انما المشركون نجس الاية
ومن وجوب تعظيم شعائر الله ومن قوله عليه السلام جنبوا مساجدكم عن النجاسة وفيه مشكل لان وجوب
الازالة عليهما من البيت على تقدير تسليم شمول التطهير للنجاسة فان احتمال تطهيره من
الاصنام بكسرها والقائها احتمال راجح ومذكور في التفاسير لا يستلزم الوجوب على غيرهما
من المساجد كلها والاصل يؤيده وقد مر البحث في انما المشركون ووجوب تعظيم شعائر الله
بحيث يشمل وجوب الازالة مطلقا غير مفهوم وصحة الخبر الاول بسنده غير معلوم وكان وجوب
تطهيرها من النجاسة المتعدية لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها **الثامنة** ان الصفا
والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع
خيرا فان الله شاكر عليم هما كانا جبلين بمكة فيما بين من المسجد الحرام وهما الان دكتان
مسرو فان هناك والحج هو القصد لغة وشرعا وقصد البيت على الوجه المخصوص المبين
في الفقه والعمرة لغة الزيارة وشرعا زيارته كذلك ايضا والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة
اي هما من اعلام مناسك الله ومتعبداته والجناح هو الميل من الحق والطواف هو الدوران
حول الشيء وليس هو المقصود هنا بل السعي بينهما وقيل التطوع هو التبرع بالنافلة من الطوع
بمعنى الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فيثني من يجازيه شاكرا مجازا كما
لثواب لقابلها فان ثناء الله واثابة عبده على الطاعة يشبه الشكر ويعامله الشاكر
فكانه شاكرا واصل يطوف يتطوف قلبت التاء طاء وادغمت ونصب خيرا اما لانه صفة
مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او لانه قائم مقامه المصدر المضاف اليه اي تطوع خير فحذف

المضاف والتقدير هو تمامه واعرب باعرابه او مفعول تطوع فانه يتضمن معنى فعل واعراب الباقي
ظاهر والمعنى انهما من معالم عباداتكم فالذي يحج او يعتمر فلا حرج ولا ميل من الحق الى الباطل
لو سعى بينهما على الطريقة المنقولة من الشارع ومن اتى بخير زايد على ما وجب عليه من الحج
والعمرة او الاعم فان الله يجازيه ولا يضيع سعيه فانه مجازي ومحسن وعليم بالنيات
وبفعل الخيرات فيجازيها وانه لا يليق بحاله عدم اثابة من فعل خيرا طمعا لذلك لانه كريم فيمكن
الاستدلال بها على جواز الزيادة في الطواف والسعي على الواجب والموظف بل جميع الخيرات
والعبادات حتى تكرار الصلوات والصيام والحج كما هي العادة في الحيوة وبعد الممات فتامل
وعلى كون السعي بينهما عبادة لانه قال من شعائر الله اي محل العبادة والذي يظهر من السوق
ان تلك العبادة هي الطواف والسعي بينهما ونفي الجناح والاثم لا ينافي الوجوب الا انه لا يثبته
ايضا ولكنه ثابت بغيره واختيار هذا اللفظ المشعر بالاباحة لعدم المسلمين ذلك كذلك على
ما روي انه كان عليها اصنام في الجاهلية واهلها كانوا يطوفون بها ويمسحون تلك الاصنام
وكان ذلك اثما وميلا من الحق الى الباطل والمسلمون كانوا يعدون كذلك ولما انكسرت الاصنام
زال ذلك ولكن ما كان للمسلمين علم بذلك فيتحرجون منه كما كانوا فنزلت ليدفع عنهم ذلك
واشار بقوله شاكر عليم الى انه يعلم ان نيتكم الخير وانتم الشاكرون المتعبدون فيعامل
معاملة الشاكرين بخلاف اهل الجاهلية فيمكن معنى من تطوع من فعل السعي الذي هو الطاعة
بمعنى ان فعلتم ذلك فعلتم خيرا او احسانا والله لا يضيع اجركم لعلمه وقدرته على ذلك فيكون
تحت التطوع بمعنى الطاعة مطلقا واجبة او مندوبة لا النافلة خاصة فانه في الاصل
من الطوع وهو الانقياد كما مر وهو متحقق في النفل والواجب اما وجوبه وركنيته وكيفيته
كما يقول به اصحابنا في الحج والعمرة مطلقا فبانضمام البيان بالسنة الشريفة من النبي والائمة
عليهم السلام والتحية ولعله باجماع الطائفة ايضا واحتج مالك والشافعية على الركنية بقوله
اسعوا فان الله كتب عليكم السعي اي فرض عليكم السعي بينهما كما في ق وفي ف وانت تعلم
انه لم يدل على سوى الوجوب واما كونه ركنا بحيث لو ترك عمدا فيبطل الحج والعمرة فلا دلالة
فيه عليه نعم يدل على انه واجب لا بد له فقول ابي حنيفة انه واجب لا بد له باطل لانه يقال علم
الوجوب من الخبر والاصل بقاؤه وعدم اجزاء غيره عنه فيدل عليه الخبر والاية ايضا
للخبر ثم ان الظاهر من الخبر انه فرض بالقران فيكون المراد بانهما من شعائر الله انهما
من علامات العبادات الواجبة وهي السعي بينهما وبانه لا جناح انه صدقة واجب عليكم

قبولها

احدكم

قبولها كما روي في اية القصر ان القصر صدقة عليكم فاقبلوه فهل يجب عليكم ان يرد عليه صدقته
اي لا يجب بعض الاحتياط فيحرم عدم القبول فيجب بالاية وان لم نقل بوجوبه بالاية فلا يضر لما اشرنا
اليه من ادلة الوجوب وهي كثيرة ومن جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها ونقل في
مجمع البيان عن ابن عباس وانس وابي حنيفة انه تطوع والطاعة بمعنى السنة لكن يفهم من
الكشاف والقاضي انه تطوع والطاعة بمعنى الحسنة واجب عند ابي حنيفة ايضا وسنة عندهما
حيث نقل منهما عن احمد انه سنة وكذا عن انس وابن عباس محتجا بقوله فلا جناح فانه يفهم
منه التخيير هذا كلامهما وانت تعلم عدم دلالة التخيير على السنة ولعل وجهه ان الظاهر
من نفي الجناح هو التخيير عموما بمعنى جواز الفعل والترك وعلم الرجحان من كونه شعائر الله
وغير ذلك فيكون سنة او انه علم عدم التحريم في نفي الجناح والاصل عدم الوجوب والكراهة
وقد علم كونه عبادة فثبت الاستحباب وهو المراد بالسنة المستدل عليها او اراد من انه
سنة انه ليس بواجب وانه ما يجب من دعاء الاحتجاج ما اورده القاضي بقوله وهو ضعيف
لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وهو ظ وقد فهم ما ذكرنا
ايضا فافهم **التاسعة** لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين معنى هذا تصديق النبي في رؤياه التي حكاها
لاصحابه دفعا لتوهم من توهم خلافه حيث تاخر بالحق اي الثابت الكاين لا محالة
وهو نقيض الباطل لقد صدق الله جواب قسم محذوف والحق متعلق الرؤيا اي رؤيا متلبسا
بالحق او صفة لمصدر صدق اي صدقا متلبسا بالحق ويحتمل ان يكون قسما اما اسم الله تعالى
او نقيض الباطل لقد جاء جواب محذوف على الاولين وعلى الاخير جواب الحق ان شاء الله يفوض
تعليما للعباد ليعلموا مواعيدهم بالمشية حتى لا يحصل الخلاف والخطاب لهم ولاصحابه
امنين حال عنهم اي غير خائفين محلقين حال اخرى رؤسكم مفعوله ومقصرين عطف
عليه وظاهرها ان دخول المسجد الحرام بعضكم محلق وبعضكم مقصر فتامل وهي تدل على جواز
الحلق والتقصير في الجملة حين دخول المسجد الحرام لعل المراد الاحلال باحدهما في منى في الحج
مطلقا بها ولا وجوب احدهما على سبيل التخيير مطلقا كما هو المشهور ثم دخوله للطواف
ولا يفهم الاحلال عن العمرة مذهب البعض وهو تعيين الحلق للمجاورين والتخيير
بينهما احتجاجا ببعض الروايات وحمل غيرها من العمومات على التفصيل وحمل الاكثر ما
يدل على التعيين على الاستحباب وتحقيقه في الفقه فارجع الى كتب الاستدلال فيه **النوع الثالث**

فيه مسامحة والمراد انا نعلم تعلقت الرؤيا وحاصلها تدبر

ومذهب الاكثر لعموم الروايات والاصل ولا التفصيل كما هو

ثم دخول الطواف ولا يفهم الاحلال عن العمرة مطلقا

في اشياء من احكام الحج وتوابعه وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا
بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله
عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام حرم جمع حرام وهي المؤمن
اذ ليس غير المؤمن محرما لعدم انعقاد احرامه والمراد بالصيد هنا كل حيوان بري ممتنع بالاصل
فيخرج منه البحري كالسمك وغير الممتنع فانه لا يقال له صيد عرفا بل لغة ايضا وما يجوز قتله
من البري الممتنع بالاصل فيخرج بدليل مثل خمسة يقتلن في الحل والحرم كان المقصود جواز قتلها
مطلقا للمحل والمحرم الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور وفي رواية الحية بدل
العقرب وقيل بري محلل ممتنع لانه الاكثر والمتبادر الى الذهن فيه وفيه تأمل لتحريم بعض
غير المحلل مثل الاسد والثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ بالاخبار بل الاجماع وخص
قيد الخمسة في الرواية السابقة وتمام تحقيقه في الفقه ثم انه يحتمل ان يراد بالقتل ما هو المزيل
للروح او الاعم منه ومن الضرب وقد ثبت تحريم الصيد مطلقا قتلا واصطيادا واغلاقا
واشارة ودلالة بالاجماع والاخبار ويمكن ادخالها في الآية بتكلف بعيد ومن قتله منكم
متعمدا اذاكرا انه محرم وحرم عليه قتل الصيد فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه او فالواجب عليه
او فوجب عليه جزاء فجزاء مثل مرفوع بالابتدائية والخبرية او الفاعلية مضاف الى مثل
ومثل الى ما وقيل صلة والعائد مفعول المحذوف وفاعله خبر من ومن النعم بيان مثل اي كفارة
قتله مماثل ما قتله من الصيد من النعم مثل بالرفع وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء لابهامه
لم يكتسب التعريف بالاضافة الى ما كغير ويحكم به صفة مثل والظاهر ان المراد بالمثلية في الهيئة
والخلقة في الجملة لبيان المثل بالنعم لا في القيمة كما هو مذهب ابي حنيفة ولا بد للحكم به ذوا
عدل منكم على كون المراد القيمة لان المماثلة الخلقية ظاهرة للحس فلا يحتاج الى حكم العدول
لان الانواع قد تشتبه ويماثل بعضها بعضا فيحتاج التمييز الى حكم العدول وايضا قد يراد بحكم
ذوا عدل على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا وما علم مثله لعدم العلم به فيعلم بحكم العدول
وبالجملة دلالة المثلية في الخلقة والهيئة اقوى من دلالة الحكم به على كونها في المقدار والقيمة
ولانه يلزم التخيير بين قيمة هدي كما هو مذهبه فيلزم اسقاط قوله فجزاء ح وهو ظ وهذا
ذهب اليه اكثر الفقهاء ويؤيده هديا اذ غالب اطلاقه على الحيوان او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما كانه كالصريح في ان اعتبار الاول هو نفس الجزاء والمثل في الخلقة لانها قيمة

يقتلن

الحداة الطائر المعروف ولا يقال الحداة

الحداة كعنبة طائر

لو قتل الا ان يكون بالاصبع الكاف

س

ا الاولى بالفاء على تقدير الشرط في فوجب المقدر

وتوجيه

والبيان بالنعم وقتلا يدل على كون المراد المثلية

ولانها صريحة في التخيير مطلقا وليس على مذهبه كذلك اذ لا يوجد نعم يكون قيمته قيمة الصيد
المقتول بل الوجود نادر وفيه تنبيه على اعتبار العدالة في الشهود والراوي وانه لا بد ان
يكون من المسلمين ولا يكفي العدل في مذهبه فافهم ولفظ الحكم يدل على ان المراد الحاكم ولكن
اعتبار التعدد يأباه والظاهر انه يكفي الشهود بدون الحاكم واطلاق الحكم على الشهادة غير بعيد
ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة بل يكفي مجرد الشهادة فاعتبارهم في مواضع
مع الشهود يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى على الميت فافهم هديا حال
من جزاء او صفة له وبالغ الكعبة صفة هديا لان اضافته لفظية ومعنى بالغ ذبحه
بمكة بالحرورة بفناء الكعبة للرواية ان كان في كفارة الحج للرواية بل للاجماع والظاهر ان
مجرد الذبح لا يكفي بل لا بد من التصدق به لانه عوض ما قتل فلا يحصل العوض بمجرد القتل
والذبح ولان المتبادر ذلك ولوجوب الاطعام والتجزي كانه لا خلاف عندنا في التصدق به و
عند الاكثر وعند ابي حنيفة يكفي مجرد الذبح اخذا بظاهر الآية المتيقن مع براءة الاصلية
او كفارة طعام مساكين عطف على جزاء على تقدير الاضافة البيانية وعدمها وكون طعام
بدلها او خبر مبتدأ محذوف وبيان ذلك بان يقوم الجزاء الذي هو المثل ويفض عنها
على الاوسط مما يطعمون من البر مثلا ويعطى لكل مسكين مد ولو نقص من ستين لا يكمل ولو زاد
لا يعطى هكذا قال الاصحاب والاول ظاهر والثاني كانه للاجماع او عدل ذلك صياما مصدر
اي ما ساوى طعام مساكين من صيام يوم لكل مد بعد التقويم والفض على البر فيصوم عن
اطعام كل مسكين يوما ليذوق وبال امره كانه متعلق بمحذوف اي الحكم ذلك من الجزاء او
الاطعام او الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله وسوء عاقبته هتك حرمة الاحرام عفا الله
من قتل الصيد محرما عالما عامدا مع الكفارة او مع التوبة فقط مع العجز في المرة الاولى
وقيل اي عما سلف في الجاهلية او قبل التحريم فيه انه لا يحتاج الى العفو لعدم المنع ومن عاد
فينتقم الله منه اي من عاد الى قتل الصيد عمدا بعد ان قتله كذلك ينتقم الله منه ولو عفي
ليس شيء يعفو عنه بكفارة وغيرها بل لا بد له من الانتقام فهو مقابل لقوله عفى الله عما سلف
فالظاهر عدم سقوط الكفارة ح لعموم قوله ومن قتله متعمدا اذ لا شك في دخول الحتمة
وليس ما يصلح ان يخرجه عنه الا قوله فينتقم الله منه وهو لا ينافيه اذ يمكن الجمع بين الانتقام
ووجوب الكفارة لعظم الذنب وبالجملة ظاهرها ظاهر العموم حتى يعلم المخصص وليس
فينتقم الله منه لعدم المنافات ولكل قد يتبادر من الآية كون الانتقام مقابلا للكفارة

العفو ويشعر بان العفو وعفى الله عما سلف وكفا

وايضا صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق
بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه فينتقم الله منه والنقمة
التبعة في الآخرة وتحمل على العمد بقرينة الآية والرواية ورواية ابن ابي عمير عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة فان
اصابه ثانيا خطأ فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطأ فان اصابه متعمدا كان عليه
الكفارة مدان على السقوط وكذا رواية الحفص الاعور عن ابي عبد الله ع قال اذا
اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا
له ان الله منتقم منك فاحذر والنقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد ولا
يضر الجهل بحال حفص فتامل وقد اشار الى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله احل لكم صيد
البحر اي احل لكم ما صيد من البحر او الاصطياد منه لكم وانتم حرم او الاعم وصيد البحر هو الذي
لا يعيش الا فيه وهو حلال كله الا ما خرج بدليل مثل ما ليس له قشر من السمك بالاجماع والنص في المحل
والحرم للمحل والحرم وطعامه اي طعام البحر لجعل ان يكون المراد بالصيد الاصطياد وهنا اكل ما صيد
والانتفاع به او بالاول الجديد والثاني اليابس القديم يؤيده متاعا لكم تمتيعا لحاضريكم
فنصبه لانه مفعول له وللسيارة عطف على لكم اي ولمسافريكم يتزودون قديدا كما تاكلون
جديدا وحرم عليكم صيد البر اي ما صيد او الاصطياد وقال ع فعلى الاول الحرم على المحرم
ايضا ما صاده الحلال وان لم يكن فيه مدخل والجمهور على حله لقوله ع لحم الصيد حلال لكم
ما لم تصطادوه او يصد لكم واصحابنا على التحريم مطلقا لاجماعهم واخبارهم وكذا
ما قتله المحرم حرام على الحل لانه بمنزلة الميتة عند الاكثر فتامل ما دمتم حرما اي محرمين
قد علم ان الصيد هو صيد البر لا مطلقا وكانت الاولى مجملة تبينت بقوله واحل لكم صيد
البحر وبمفهوم قوله صيد البر والصيد احكام وتفاصيل في غير هذا المحل ثم اشار الى التقوى
والخوف من الله الذي اليه المرجع والحشر والى تعظيم البيت بانه البيت الحرام وانه قيام للناس
انتعاشا لهم وسببا لمعاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح
فيه التجار ويتوجه اليه الحاج وكذا الشهر الحرام والهدي والقلائد بقوله اتقوا
الله الذي اليه تحشرون جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي
القلائد وتفسيرها سيأتي **الثانية** يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر
الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا

هو روايتي ابن ابي عمير وحفص المذكورتان ص

وان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة ع

آية الاية الاولى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ع

في الآية

واذا حللتم

واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا
اي لا تجعلوا محرمات الله حلالا ومباحا ولا العكس يعني لا تعتدوا حدود الله فعلى هذا الجعل
الشعائر على المعالم اي حدود الله واوامره ونواهيه وقيل فرائضه وقيل هي جمع شعيرة
اعلام الحج ومواقفه يعني لا تجعلوا اتراك مناسك الله حلالا فتتركوها وقيل المراد دين الله
لقوله ومن يعظم شعائر الله اي دينه ولا الشهر الحرام اي لا تحلوا اشهر الحرام بالقتل فيه
او بالنسيء كما يريد جمع الاشهر الحرم ولا الهدي اي لا تحلوا ما اهدي الى الكعبة او مطلقا
جمع هدية كجدي في جمع جدية السرج ولا القلائد اي لا تحلوا ذوات القلائد من الهدي جمع
قلادة وهي ما تعلق على عنق الهدي علامة لكونه هديا من النعل وغيره وذكر الهدي
ذي القلائد بعد ذكر الهدي لانها اشرف الهدي فنهي عن القلائد اولا في ضمن الشعائر ثم في
ضمن الهدي ثم صرح بالنهي عنها لخصوصها تاكيدا ويحتمل ان يكون المراد نفس القلائد
وجعلها غير حلال بمعنى عدم اعتقاد مشروعيتها واستحبابها او عدم اخذها والتصرف
فيها ان كان مما يتملك وقيمة او يكون النهي عنها للمبالغة عن النهي عن ذي القلائد من الهدي
ونظيره ولا تبدين زينتهن ولا آمين البيت الحرام ولا يحل التعرض لقاصدي البيت الحال
انهم يبتغون فضلا ورضوانا من الله الثواب والفضل ورضاه عنهم في الآخرة او لا يحل في
الدنيا وعلى الاولين فايدة الحال الاشارة الى علة المنع والمبالغة فيه وفهم عدم احتمال جواز
التعرض لهم فتامل فيه وعلى الثالث كونها تلك غير ظاهر ويحتمل ان يكون للاشارة الى انه
وان كان قصدهم مجرد الدنيا لا الآخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت فكيف اذا كان
مقصودهم الآخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت في المشركين وحجاج اليمامة الذين
يجيئون مع المسلمين لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطم شريح بن ضبيعة
وكان قد اشتاق شريح المدينة وكان قصدهم مجرد الدنيا لانهم من بني وقف ولكن قالوا
فالاية منسوخة بقوله واقتلوهم اي المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم اي
احبسوهم وحيلوا بينهم وبين المسجد الحرام مثل ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله و
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام فيه انه يحتمل ان يكون المراد عدم التعرض
من جهة ان قصدهم بيت الله الحرام الى ان يصلوا البيت والحرم والموضع الذي لا يجوز
دخول الكفار فيه فيكون نحو اقتلوا المخصصة لا ناسخة او يكون المراد المسلمين فيكون
هذه الاية مخصوصة لا منسوخة ويؤيده ما هو المشهور بين العامة والخاصة من المفسرين

ان المائدة آخر ما نزلت فليس شيء منها منسوخا فتامل وبالجملة الظ تحريم التعرض
لقاصدي البيت الحرام مطلقا الا ما خرج بالدليل مثل ما تقدم فالحال المذكورة
اما لكون الواقع ذلك او انه كذلك في الاكثر لا انه يجوز التعرض اذا لم يكن
ذلك وكذلك اذا كانت جملة يبتغون صفة فتامل نعم اذا وصل الكفار
الى موضع لا يجوز لهم الدخول يتعرض لهم بمنعهم عن الدخول فقط فيكون المنع
حينئذ خارجا بالدليل فيخصص هذه الاية واذا حللتم فاصطادوا الاباحة
للاصطياد بعد الزوال الاحرام المانع منه الدال على التحريم بقوله لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم وهذا لا يدل على كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة والجواز
لا الوجوب لان هذه قد يكون لخصوص المادة او للاجماع ونحوه فتامل ولا
يجرمنكم شنآن قوم اي لا يحملنكم او لا يكسبنكم شدة بغض قوم وعداوتهم
شنآن بفتح النون وسكونها مصدرا اضيف الى المفعول او الفاعل والاخير
اوضح لقوله ان صدوكم عن المسجد الحرام اي لان صدوكم عام الحديبية حذف
حرف الجر قياسا وهو علة للشنآن وبيان له وقرئ بكسر الهمزة على انه شرط
واغنى عن جوابه ولا يجرمنكم وليس المراد الماضي في الجواب اي ان تعتدوا
الماضي كذا فانتم لا تفعلون ان في المستقبل بهم كذا ان تعتدوا الانتقام منهم
لما فعلوا بكم فهو ثاني مفعولي يجرمنكم فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب
وتعاونوا على البر والتقوى اي اعلموا العهد وتابعه الامر بالاحسان ومخالفة
الهوى فليعاون بعضكم بعضا على الاحسان واجتناب المعاصي وامتثال الاوامر
ويحتمل ان يكون امرا بالتعاون مطلقا من غير ان يكون تتمة ليجرمنكم فانه يتعدى
الى واحد والى اثنين ككسب وتعاونوا على الاثم والعدوان للتشفي والانتقام
والظ ان المراد الاعانة على المعاصي مع القصد او على الوجه الذي يقال عرفا
انه كذلك مثل ان يطلب الظالم العصي من شخص ليضرب مظلوما فيعطيه اياها
او يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياه ونحو ذلك مما يعد ذلك معونة
عرفا فلا يصدق على التاجر الذي يجر ليحصل غرضه انه معاون للظالم العاشر
في لحذا العشور ولا على الحاج الذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلما وعلى
ذلك ما لا يحصى فلا يعلم صدقها على شراء السلعة من الذي يحرم عليه البيع ولا على

من لم يحرم عليه شراؤه

بيع العنب

جرم يجرم مجرى الكسب في تعديته الى
مفعول واحد واثنين يقال جرمه
دينا نحو كسبه وجرمته دينا نحو
كسبته اياه واول المفعولين ضمير
المخاطبين والثاني ان
تعتدوا
ق



بيع العنب ممن يعمل خمرا والخشب ممن يعمل صنما ولهذا ورد في الروايات الكثيرة
الصحيحة جوازه وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يحصى فتامل فالاية دلت على ان المعاون
على الشيء كالفاعل في الخير والشر كما هو المشهور في الخبر ان الدال على
الخير كفاعله وفيه ايضا ان المتصدق لو تعاقبت عليه كثرة الايدي ثم وقع بيد
المتصدق يكتب للكل ثواب التصدق من غير نقصان شيء عن صاحبه فتامل
واتقوا الله ان الله شديد العقاب فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه
من المعاونة على الاثم وغيره وبترك الانتقام بغير ما استحق الثالثة
واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم
بالله واليوم الاخر وقال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار
وبئس المصير فيها دلالة على جواز الدعاء بل كونه مرغوبا فيه ومندوبا اليه اذا
الظ ان ابراهيم لا يفعل الدعاء بكون البلد آمنا وبالرزق المؤمن بالله واليوم
الاخر حيث جعل من امن بدل من اهله مطلقا فاسقا كان او غيره الا اذا كان كذلك
بل لا يبعد الفهم كما قرأ ايضا مطلقا كما يشعر به قوله بعده ومن كفر فامتعه قليلا
اي زمانا قليلا وهو مدة بقائهم في الدنيا او متاعا قليلا وهو متاع الدنيا و
كل ذلك قليل بالنسبة الى متاع الاخرة فكيف ما وصل منها الى الكفار ويفهم منه
سقوط اعتبارها عند الله وفيه اشعار بعدم حسن التخصيص فيجوز طلبه
مطلقا فيمكن اعطاهم ثوبا ثابت منعم من الزكوة ويدل عليه الاخبار وما ذكر
في باب الوقف والوصايا وليس هنا محل ذكره فان اردت فارجع اليه وتامل
فيمنع ابن الجنيد اعطاء غير اهل الحق المستفاد من الدروس بعيد واعلم ايضا
ان في الاية التي بعدها اعني واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل
ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم اي يقولان ربنا وقد قرئ بجملة حالية
اي قائلين وانما قدرنا الفعل لا الصفة تبعا لما قرئ به اي ربنا اثبتنا على هذا البناء
انك سميع لدعائنا وعليم بما في ضمائرنا ربنا ان هذا البناء ما كان الا لك
ودلالة على كونه مندوبا ومرغوبا عند الفراغ من جميع العبادات وايضا في الاية التي
بعدها اي ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا
وتب علينا انك انت التواب الرحيم تنبيه ودلالة على جواز التوبة وطلب قبولها

في البقرة

فهم كما في ح

وقد يقال يمكن ان يكون واجبا
فيطلب لوجه عليه منه

الظ كبيد وقرأ عند اصله

من العبادات كما قال في مجمع البيان
فيمكن فهم استحباب التعقيب وغيره
من الادعية عند الفراغ

من غير ذنب لانهما معصومان وقد طلبا الاستجابة ودلالة على جواز الدعاء للسلم
بان يجعله مسلما اما باعتبار الزيادة كما قال في ف والمعنى زدنا اخلاصا وادعانا
لك او باعتبار الاستمرار والاستقبال اي ثبتنا لان بنا واجعلنا مسلمين مستقبل
عمرنا فيما مضى بان توفقنا وتفعل بنا الالطاف التي تدعونا الى الثبات على الاسلام كما
قال في ق ثم قال فيه هو اي الاسلام والانقياد لامر الله تعالى بالخضوع والاقرار لجميع ما
اوجب الله وهو اي الاسلام والايمان واحد عندنا وعند المعتزلة واستدل بقوله ان
الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وفيه تامل
اذ يلزم دخول العبادات في الاسلام والايمان عند اصحابنا ايضا مع انه ليس
كذلك كما ذكر صاحبك في تفسير يؤمنون بالغيب لان عند المعتزلة الاعمال داخلة في
الايمان وقد قال هما واحد عندهم وعند اصحابنا وقد ذكر ذلك ايضا في تفسير يؤمنون
بالغيب فتامل وكذا على جواز الدعاء للذرية قال ربي وخصها بعضهم اي بعض الذرية
على تقدير جعل في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك للتبعيض لما اعلمنا في ذريتها
ظلما وعلما ان الحكمة الالهية لا يقتضي الاتفاق على الاختصاص والاقبال الكلي على
الله فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا انتهى وفيه تامل
اذ يفهم من قوله ظلما انه اخذ الاسلام خلاف الظلم وهو الكفر او الفسق فيقابلها
الايمان او العدالة ومن قوله وعلما ان الحكمة الخ انه الاخلاص وغاية الاقبال
الكلي بحيث لا يمكن مع الاتفاق عليه المعيشة فليست مطلوبة لله تعالى من الكل مع
بعد هذا المعنى من الفهم ويمكن ان يكون مطلوبا من الكل في اخذ كل شيء مثلا ممن
يزرع التوجه الكلي على وجه يجتمع مع شغله وقصد التقرب بذلك الشغل بان يقصد
معيشته ومعيشة عياله وبقاء النوع وكذا من الحاكي وغيره فيقصد ذلك بقاء
النوع ومعاونة بعضهم بعضا ليتفرغ بعضهم لعبادات غير هذه الاعمال مثل طلب
العلم وغيره فيكون الاخلاص والاقبال الكلي من الكل بل لا وجه له وايضا الظاهر ان يقول
يقتضي عدم الاتفاق ولعل النزاع معه لفظي وليس في هذه الايات من الاحكام ما
يعتد به وانما ذكرت تبعا

## كتاب الجهاد

والايات المتعلقة به على انواع **الاول** في وجوبه وفيه ايات **الاولى** كتب عليكم
القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو

كما جعلتنا

كلام في بيان فرق الاسلام والايمان

مطلوبا على سبيل التخيير والتبعيض اي يبعد عدم طلب الاقبال الكلي عن الكل

في البقرة

شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون اي فرض الله تعالى واوجب عليكم الجهاد مع الكفار والمال
ان ذلك شاق عليكم فاطلق المصدر على المفعول للمبالغة بمعنى انه مخالف لطباعكم
وصعب عليكم من جهة ان البشر خلق على ان يحب السهولة والحيوة والمستلذات
والجهاد ينافي ذلك كله او يكون بمعنى انه كان كرها لكم قبل التكليف والامر به او يكون
بمعنى الاكراه مجازا كانهم اكرهوا عليه لشدة مشقته مثل حملته امه كرها ووضعته
كرها وعسى ان تكرهوا معناه تكرهوا شيئا في الحال بالنظر الى الطبع وهو خير
لكم في المال كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح وهو خير لكم لان الجهاد
احد الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع ثواب المجاهدين واما الشهادة والجنة
في الحال من غير انتظار للغنيمة كما هو المشهور في الشهداء وعسى ان تحبوا شيئا وهو
شر لكم مثل ان تحبوا ترك الجهاد لمحبة الحيوة والمستلذات المتوهمة وهو في
الحقيقة شر لكم لانه يمنعكم عن الاستعدادات الدنيوية والاخروية وكذا جميع التكاليف
والعبادات المقربة والمناهي المبعدة المهلكة والله يعلم مصالحكم ومنافعكم
وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم عن المضرات ويرغبكم في المنافع والفوائد وهو
خفيت عليكم بظاهر نظركم وما تعلمون بالقلة تدبركم وكثرة الشهوات التي
تسترها والكسل الذي يزين عدها ولوازم البشرية التي تعكسها فهي من حجة
في وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل مبين في الكتب الفقهية **الثانية** يسئلونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به
والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون
يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
اي يسالونك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام هل هو جائز ام لا والسائلون اهل
الشرك على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم القتال في شهر رجب بناء على زعمهم
لا حقيقة كما يفهم من سبب النزول وقيل السائلون المسلمون ليعلموا الحكم
فقتال بدل عن الشهر بدل الاشتمال اذ الزمان مشتمل على ما فيه قل ان القتال في الشهر
الحرام ذنب كبير واثم عظيم ولكن الصد عن سبيل الله اي المنع من الحج وغيره من العبادات
كما تفعلون والكفر بالله وصد المسجد الحرام واخراج اهل المسجد وهم المسلمون من المسجد الحرام

المعين

ان استطاعوا

لكم في

كاخراجكم المسلمين منكم حتى هاجروا الى المدينة اكبر واعظم ذنبا ووزرا عند الله
وفتنة نكرة موصوفة مبتدا وكفر كذلك عطف عليه والمسجد الحرام كذلك بتقدير
صد ويحتمل عطفه على سبيل الله وفيهما تصور لان حذف المضاف وابقاء
المضاف اليه مجرورا مع كون المقدر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع
والفصل بين المجرور وبراي وكفر بالمسجد الحرام فعطف على المجرور وفي اعادة الجار
وهو جائز بل واقع في القران العزيز مثل قوله تعالى يتساءلون به والارحام بجر
الارحام فنقول في وي انه ضعيف باطل فانه من السبعة المتواترة وقراءة
الفصحاء ايضا واقع فينبغي القول اذ لا دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما
ذكره من انه يلزم العطف على ما هو كبعض الكلمة لا يصلح دليلا لجيئه بالتزام تاويل
الايات والاشعار والكفر بالمسجد الحرام عدم اعتقاد كونه معبدا والفتنة اي
الكفر فانه فتنة في الدين اكبر من القتل الذي وقع في الشهر الحرام من المسلمين
ولا يزالون يقاتلونكم يعني ان الكفار يقاتلونكم ايها المسلمون دائما حتى يرجعوكم
عن دينكم ان قدروا على ذلك ومن يرتدد من المسلمين عن دينه ولم يتب حتى مات
على الارتداد فاولئك صارت اعمالهم باطلة كان لم يكن ولم ينتفعوا بها في الدنيا
والاخرة وسمي الهلاك حبطا لانه في الاصل كلأ اذا اكلته الماشية تلحقها الفساد
في بطنها ويقال حبطت الابل تحبط حبطا اذا اصابها ذلك قال في ن وقال فيه ايضا
معناه انها صارت بمنزلة ما لم يكن لايقاعهم اياها على خلاف الوجه المامور به
لان احباط العمل وابطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحق به
الثواب وليس المراد انهم استحقوا على اعمالهم الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل
على ان الاحباط على هذا الوجه لا يجوز اقول المشهور بين الاصحاب ان مذهب الاحباط
والتكفير باطل وقد ادعى عليه الاجماع وقد استدل عليه في التجريد بسلطان بدليل
عقلي ونقلي اما العقلي فهو انه لا معنى لكون ذنب قليل محبطا لعبادة عظيمة
وبالعكس حتى لو فعل الانسان دائما جميع العبادات الى قرب موته ثم فعل ادنى صغيرة
يبطل تلك بالكلية ويستحق به العقاب الدائم وبالعكس وهو ظاهر البطلان و
مذهب بعض المعتزلة واما اسقاط بعض المساوي بالمساوي وابقاء الزيادة كما هو
مذهب بعض الاخرين فلا يدل دليله العقلي عليه واما النقلي فهو مثل ومن يعمل مثقال

المجرور وما يتعلق به بالمعطوف عليه بعيد وقيل عطف على

بطلان الاحباط والتكفير والتحقيق فيه

المحققين

ذرة



ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ودلالته ايضا تامل اذ من فعل خيرا
واسقط له به عقاب يصدق انه راه وبالعكس وبالجملة الاخبار والايات متظافرة
ومتكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره لا يمكن فلا بد من التاويل لوضوح عدم جوازه
والتاويل الذي في ن غير واضح اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحق فاعله الثواب
والمدح الا الاتيان على الوجه المامور به شرعا يعني الاتيان به مع جميع الشرائط المعتبرة
في صحة حين الفعل وقد فرض الاتيان على هذا الوجه ثم ارتد ومنع هذا الاتيان في جميع
الصور التي اطلق عليه الاحباط بعيد ومعلوم ان عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط
صحة الفعل حين ايقاعه ذكره ي بل مطلقا عند الاصحاب الا ما نقل عن الشيخ الطوسي
انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب وتدل الاية ايضا على ضعفه وعلى تقدير
ايضا لا ينبغي توقفه على التوبة كما يظهر من ن والظ ان هذا التاويل انما يصح
على ان المسلم ما يرتد ولكن ذلك غير واضح وايضا انه ما يجري فيما اذا كان ابطال بعض
اعمال البدنية بالبعض مثل ان شرب الخمر يحبط كذا وكذا والزنا كذا وكذا وان
الصلوة يكفر ذنب كذا والحج كذا وكذا وغير ذلك مما لا يحصى ولا يبعد حمل قول
الاصحاب ببطلان الاحباط والتكفير على الذين ذكرناهما في الاولى واما عسى
ظهور بطلانها وان اراد واغير ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت نعم يمكن ان
يقال الاستبعاد فيما نحن فيه ان يستحق الانسان ثوابا ويكون وصوله اليه موقوفا
على عدم صدور ما فيه من الردة او يكون البقاء على الايمان شرطا لاستمرار
وانتفاعه به ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك فدلت الاية على تحريم القتال
والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد عن سبيل الله وما عطف عليه وعلى التحريض
والترغيب على القتال وعدم وعدم جواز الارتداد وعلى ان الاحباط بالردة
موقوف على الموت عليها كما هو مذهب الشافعي فمذهب الحنفي وهو انه الاحباط مطلقا
وان رجع ذكره في خلاف ظاهر الاية سيما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه وعلى
قبول توبة المرتد حيث قيد الخلود بالنار بالموت على الارتداد والكفر وهو اعم
من المطلق وغيره فلا يبعد القول بقبول توبة الفطري ايضا بمعنى صحة عباداته
واستحقاقه الجنة دون خلود النار كما هو مقتضى العقل لانه مكلف بالعبادات
والايمان وهو بدونها محال على الله تعالى ولا ينافيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل

اعم من ان يكون حين الايقاع او بعده وما نقل عن الشيخ من الثاني دون الاول فافهم

القتل بدليل شرعي واما النجاسة فبعيدة الا ان يقال بالنسبة الى غيره واما بالنسبة
الى نفسه فيكون طاهرا اذ لا معنى لنجاسة مع صحة عبادته المشروطة بها لا رجحناه
الا ان يقال ان الآية نزلت في اوايل الاسلام وما كان هناك مسلم نظري
وقيل في سبب نزولها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سرية من المسلمين وامر
عليهم عبد الله ابن جحش الاسدي وهو ابن عمة النبي ص وذلك قبل قتال بدر
بشهرين ليرصد عير قريش فوجدوها وفيهم عمرو بن الحضرمي وثلثة معه
فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وكان فيها تجارة الطايف وكان
ذلك في غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الاخر فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام
فشق ذلك على اصحاب السرية وقالوا لا نبرح حتى ينزل توبتنا فنزلت ورد
رسول الله صلى الله عليه وآله العير والاسارى عن ابن عباس لما نزلت اخذ
رسول الله الغنيمة وهي اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا
اليه تعييرا او تشنيعا وقيل ان تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام
منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة وبصلاحية الاخيرة للناسخية تامل اذ ليست بصريحة في كل وجه
التسليم التخصيص خير من النسخ وايضا بعض احكامها باقية فلا يكون منسوخة
قال في ن وعندنا انه على التحريم فمن يرى لهذه حرمة ولا يعتقد ونا فيها بالقتال
فيكون التحريم مخصوصا بهذين بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل احكام
القتال الموضوعة في الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج اليه ولهذا تركنا اكثر
الآيات المشتملة على بعض احكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعا للاصحاب
ولبعض الفوايد **الثالثة** وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم
وما جعل عليكم في الدين من حرج يدل على وجوب الجهاد على نفي الضرر والحرج
كما يدل عليه الخبر والعقل ايضا ولكن فيه اجمال **الرابعة** وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اي قاتلوا الكفار في دين الله
وطريقه الذي بينه لكم لتعبدوا الله عليه اي قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز
دينه حتى يسلكوه ويرجعوا اليه قيل امر والقتال الرجال الذين يقدرون
على القتال عادة دون النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل

مكة الذين



يقدرون على القتال عادة دون النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل مكة الذين

مكة الذين حاربوا المسلمين من قبل وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية
حيث قيل انها نزلت في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله ص لما خرج هو واصحابه
في العام الذي اراد وافيه العمرة وكانوا الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا
الحديبية فصدهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ثم صالح
المشركون على ان يرجع في العام المقبل ويخلوا له مكة ثلثة ايام فيطوف بالبيت
ويفعل ما يشاء فرجع الى المدينة فلما كان العام المقبل تجهز النبي ص واصحابه لعمرة
القضاء وخافوا ان لا يفوا بما شرط لهم المشركون وان يصدوهم عن البيت الحرام
ويقاتلوهم وكره رسول الله ص قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله الآية
اي قاتلوا الذين يقاتلونكم دون الذين لم يقاتلوكم وقيل معناه الكفرة كلهم
وان لم يقاتلوا المسلمين فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ولا تعتدوا
بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجأة من غير دعوة الى الاسلام او القتل الذي
لا يجوز مثل المثلة او قتل النساء والصبيان وغيرها وبالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز
ان الله لا يحب المعتدين ولا يريد لهم الخير بل يريد الشر اليهم فتدل الآية
على وجوب القتال في الجملة وعدم جواز التعدي والظلم ولا يبعد تعميمها بحيث
يشمل وجوب القتال مع المحارب الذي يقاتل الانسان على ماله ونفسه وحريمه
التعدي في اخذ المال والنفس وعدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك وتركه
وساير ما ذكر في كتب الفقهية **الخامسة** واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم
من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام
حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قيل نزلت في
رجل من الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعيروا المؤمنين بذلك فبين
سبحانه ان الفتنة وهو الشرك اشد واعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام وان
كان غير جائز ثم امر الله واوجب قتال الكفار حيث وجدوا وادركوا في الحل والحرم
والشهر الحرام وغيره الا ما يخرج بالتخصيص واصل الثقف الحذق في ادراك الشيء
علما او عملا وهو متضمن لمعنى الغلبة واخراجهم من مكة في مقابلة اخراجهم المسلمين
عنها واخبر ان الفتنة اي المحنة التي يفتتن بها الانسان من الاخراج عن الاهل
والوطن اشد من القتل او ان شركهم في الحرم اشد كما دل عليه سبب النزول او ان

صدهم المسلمين في الحرم اشد من قتلكم اياهم وتبتدوهم بالقتل في الحرم حتى لا يلزمكم
هتك حرمة الحرم فان ابتدؤكم بالقتال فجازوهم فان الوبال عليهم حيث ابتدأوا
به وانتم تجازون وتعدلون فليس عليكم به بأس ولا يلزمكم هتك الحرم ومثل
هذا الجزاء هو جزاء الكفار بالقتل في الحرم واخراجهم عن الوطن والاهل والمال دلت
على وجوب قتال الكفار وعلى وجوب اخراجهم عن مكة كما قال الفقهاء ايضا بل اعم
من ذلك حيث قالوا لا يجوز اسكانهم في جزيرة العرب لقوله ع لا يجتمع في جزيرة
العرب دينان وكان لهم غيره من الاخبار وتفصيل المسئلة في الفقه فان انتهوا
فان الله غفور رحيم اي امتنعوا عن الكفر والقتل والاخراج وتابوا فان الله يغفر لهم
ما اسلفوا ويرحمهم فدلت على قبول التوبة من قتل العمد ايضا لان الشرك الذي
اعظم منه يقبل التوبة عنه فالقتل بالطريق الاولى كذا في ك وفيه تامل فانه على بعض
التفاسير والاحتمال ومع ذلك يشكل بان القتل العمد حق الناس وانه ورد فيه
الخلود في النار وهو يشمل التائب ايضا فلا يلزم من سقوطه سقوطه لان قد
يسقط حقه بالتوبة ولا يسقط حق غيره الا ان يكون المراد بعد الخروج عن
الحق الذي للمقتول يقبل توبته من جهة فعله الحرام العظيم وخص ما يدل
على خلوده النار بغير التائب ثم بين الوجوب في اية اخرى بعدها وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين
فبين الله غاية وجوب القتال بانها عدم الفتنة اي الشرك وكون الطاعة و
الانقياد لله تعالى فقط فان امتنعوا اي عن الكفر واذعنوا بالاسلام وقبلوه
فلا عدوان اي فلا عقوبة الا على الظالمين اي ليس عقوبة القتل والاخراج
في الدنيا وعقوبة الاخرة بالنار وغيرها على الدوام الا على الظالمين اي الكافرين
المقيمين على الظلم والكفر وفيها ايضا دلالة على جواز القتل بل السبي وغيره بعد
الاسلام فلا يجوز استرقاقهم ايضا بعد الاسلام ولا اخذ مالهم بل شيء من العقوبات
من اخذ المال وغيرها

## السادسة

الشهر الحرام بالشهر الحرام وقصاص
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله
مع المتقين الشهر الحرام هو الذي فيه تحريم القتال ونحوه والحرمات جمع حرمة وهي
ما يجب حفظه ولعل المراد هنا ذو القعدة وهو شهر الصد عام الحديبية

والاشهر



والاشهر الحرم اربعة ثلثة سرد وواحد فرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
ورجب قيل التقدير قتال الشهر الحرام بقتاله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه وقيل لا بل تقدير معناه هذا الشهر الحرام الذي منعتم رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الطاعة والطواف اي حصل ما اردتم في ذلك فيه وقريب منه مضمون الحرمات
قصاص يعني لما صدوا رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعوا المسلمين من عباداتهم
في مكة حصل لهم مكافاة في ذلك الشهر بعينه في العام المقبل وكان قوله والحرمات
قصاص احتجاج عليه اي كل ذي حرمة يجري فيه القصاص والمكافات فمن هتك حرمة
شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم او ان
معناه ان القتل في الشهر الحرام حرام والحرام للمسلمين لا يجوز الا قصاصا فمن اعتدى
عليكم اي ظلمكم فاعتدوا عليه بمثل اي جازوه بظلمه وافعلوا به مثل ما فعل والثاني
ليس باعتداء وظلم بل عدل الا انه سمي به للمشاكلة لوقوعه في صحبته مثل الطبخ
جبة وقميصا في جواب من قال اي شيء نطبخ لك واتقوا الله باجتناب المعاصي
فلا تظلموا ولا تمنعوا عن المجازات ولا تعتدوا في المجازات عن المثل والعدل وحقكم
ففيها دلالة على تسليم النفس وعدم المنع عن المجازات والقصاص وعلى وجوب الرد
على الغاصب المثل او القيمة وتحريم المنع والامتناع عن ذلك وجواز الاخذ
بل وجوبه اذا كان تركه اسرافا فلا يترك الا ان يكون حسنا وتحريم التجاوز
عن حقه بالزيادة صفة او عينا بل في الاخذ بطريق يكون تعديا ولا يبعد ايضا
جواز الاخذ خفية او جهرا من غير رضاه على تقدير امتناعه من الاعطاء كما
قال الفقهاء من طريق المقاصة ولا يبعد عدم اشتراط تعذر اثباته عند الحاكم
بل على تقدير الامكان ايضا ولا اذنه بل يستقل وكذا اذن غير المال من الاذاء
فيجوز الاذاء بمثله من غير اذن الحاكم واثباته عنده وكذا القصاص الا ان يكون
جرحا لا يجري فيه القصاص او موجبا لا يمكن حفظ المثل او فحشا لا يجوز القول و
التلفظ به كما يقولون بعدم جوازه مطلقا مثل الرمي بالزنا وحيث ان الجهاد
لم يقع الا مع الامام ع لا يحتاج الى معرفة احكامه فنتركنا باقي الايات المتعلقة به
مثل وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا

من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وكذا قوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم
الآية وقوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الى قوله واجرا عظيما وقوله وما كان لاهل المدينة
الآية قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون الآية ويا ايها الذين
امنوا اذا لقيتم الذين الآية ويا ايها الذين امنوا الآية ويا ايها الذين امنوا اذا لقيتم
الآية ويا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال الآية ويا ايها النبي جاهد الكفار و
لكن يتم بآيات لها فوائد كثيرة ومناسبة تامة يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم
في سبيل الله فتبينوا اي سافرتم للغزو والجهاد فميزوا بين الكافر والمؤمن والمراد
لا تعجلوا بالقتل لمن اظهر لكم اسلامه ظنا منكم بانه لا حقيقة لذلك ولا تقولوا لمن
القى اليكم السلام اي حياكم بتحية الاسلام اي استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم
مظهرا لكم من اهل ملتكم لست مؤمنا اي ليس لايمانك حقيقة وانما اسلمت خوفا من
القتل تبتغون عرض الحيوة الدنيا اي المال والمتاع الذي لا بقاء له فان جميع متاع
الدنيا عرض زائل ويقال ان الدنيا عرض حاضر ومنه العرض المقابل للجوهر فعند
الله مغانم كثيرة اي في مقدوره الله تعالى نعم ورزق ان اطعتموه فيما امركم وقيل
معناه ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن كذلك كنتم من قبل اي كفارا فهداكم الله
وقلتم لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن الله عليكم باظهار دينه فاظهرتموه
بعد الكتمان من اهل الشرك فتاب عليكم قبل توبتكم فتبينوا اعادها للتاكيد بعد
ذكره اولا كالتحية بعد ذكرها ان الله كان لم يزل بما تعملون خبيرا عليما
قبل ان تعملون ولا يخفى عليه ان قصدكم ليس الا ابتغاء عرض الحيوة الدنيا والمشهور
انها نزلت في اسامة بن زيد واصحابه بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فلقوا رجلا قد الجأ
بغنم له الى جبل وكان قد اسلم فقال لهم السلام عليكم لا اله الا الله محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فبرز اليه اسامة فقتله واستاقوا غنمه وفيها دلالة على قبول الايمان ممن
قاله بلفظه من غير تعرض له انه مكره او قاصد لذلك وهل هو حقيقة ام لا و
عدم التجسس بل سائر الامور بالظن الاولى ويدل عليه الحرص بالتجسس بالكتاب
والسنة والاجماع وعلى عدم الجراة في الامور ما لم يحصل عنده والتريث في الحكم والعلم
والعمل بل لا بد من التثبت والتوقف حتى يظهر حقيقة الامر وعدم العمل بالظن في الحال
كما في خبر الفاسق الذي دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وايضا تدل على عدم اعتبار

الاولى

النتيجة

الدليل

الورع في اللغة الورد وتقول وددت لو تفعل ذلك اود وداً
وودادة
اي احببت

الدليل في الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه وعلى انه يكفي لصدقه مجرد الشهادتين بل
القول له بانه ليس بمؤمن منهي فافهم ولعلها تدل على عدم المؤاخذة في الدنيا بمثل هذا
القتل ولكن القواعد الفقهية يقتضي الدية والكفارة على ما تقدم في الآية المتقدمة
ان الخطأ يقتضي ذلك ولا شك ان ذلك خطأ فكانه عفي عنه في اول الاسلام لعدم
جراة الكفار وعدم امتناع المسلمين عن القتل والقتال او ان الدية سقطت لعدم
وارث مسلم او كان عاجزا عن الكفارة او اداها وما كانت واجبة بعد وقيل
نزلت في المقداد بن رجل في غنيمة فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله فقال
وذلك لوفر باهله وماله وفيه دلالة على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطي
وان خطاءه معتبر انتهى وليس بواضح فانه لم يظهر كونه مجتهدا ومعلوم ان
كل من فعل شيئا خصوصا مثل هذه الامور ليس بمجتهد ولم يعلم صحة الايمان عند الله
الا ان يريد بها كونه مانعا وحاقنا لدمه وايضا لم يعلم كونه مكرها الا ان سوق
الكلام يدل على علمه انه لو لم يؤمن لقتل وهو ظاهر فان الكفار يقاتلون و
يخوفون بالقتل والضرب والنهب ليسلموا وانهم لو اسلموا القبل ظاهرا بل في نفس الامر
ايضا اذا صار اعتقادا وعلما ويقينا الثانية ان الذين توفاهم الملئكة
يحتمل الماضي والمضارع فيكون توفيهم بحذف احد التائين وتوفيد الاولى
قراءة توفيهم ظالمي انفسهم حال عن المفعول اي ان الذين اماتهم الملئكة حال
كونهم ظالمين انفسهم بالعصيان بترك الهجرة الواجبة وموافقة الكفار باظهار
عدم الايمان فانها نزلت في جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت
الهجرة فريضة قالوا الضمير للملئكة حال عنهم بتقدير قد وخبر ان اولئك ويكون
دخول الفاء لتضمنه معنى الشرط ويحتمل كونه خبرا بتقدير هم فاولئك عطفا عليه
اي قالت الملئكة لهم حين توفيهم فيم كنتم اي في اي شيء كنتم من امر دينكم توبيخا
وتبكيتا بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث تركوا الهجرة الواجبة مع القدرة
وتركوا اظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة قالوا مجيبين معتذرين
كنا مستضعفين في الارض اي قادرين على اظهار الايمان لضعفهم قالوا اي الملئكة
تكذيبا لهم على الاولى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني كنتم قادرين
على الهجرة وعلى الثاني بانكم قادرين على الاظهار فلم تهاجروا عن مكة فاولئك اي الذين

قوله الذين

على الهجرة لعدم مؤنة على السفر اي غير قادرين

توفيهم الملائكة وقالوا كنا ماوهم ومسكنهم جهنم لتركهم الهجرة واظهار اعلام الدين
ومساعدة الكفار وساءت مصيرا اي بئس المصير مصيرهم ومآلهم الا المستضعفين
الذين لا يقدرون على المهاجرة واظهار الدين من الرجال العاجزين والنساء
كذلك والولدان الاوقاء منها لانهم عاجزون عنها او الصغار فانهم عاجزون
عن السفر لصغر سنهم او غير المبلغ من الذكور فيكون غير مكلفين ويكون اظهار
ذلك اشارة الى ان اولادهم غير مكلفين بالمهاجرة مع عجزهم والاستثناء منقطع
لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدم في الذين توفيهم الملائكة ظالمين ولا
في اولئك لعدم كونهم مكلفين بالمهاجرة لكونهم معذورين وعدم قدرتهم كما بين
بقوله الا عز وجل لا يستطيعون حيلة صفة للمستضعفين لعدم كونهم معينين
وان كانت في صورة التعريف فليس بشيء بعينه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني او
حال عنهم واستطاعة الحيلة الحيلة وجدان اسباب الهجرة مثل الغنى والقدرة
على السفر وما يتوقف عليه ولا يهتدون سبيلا عطف على ما قبله واستهداء السبيل
معرفة الطريق والمسلك بنفسه او بدليل فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم فانهم
معذورون ولكن جاء بلفظ عسى كلمة الاطماع ولفظ العفو الدال على ان الهم ذنبا
واكده بقوله وكان الله عفوا غفورا للمبالغة في عدم جواز ترك المهاجرة وترك
اظهار شعائر الايمان والموافقة مع الكفار وحتى ان ذلك موجب للعقاب لمن
فعل ذلك عجزا او خوفا وعدم القدرة على المهاجرة وعدم التكليف ولكن لهم طمع
توقع عفو قطعا لاطماع غيرهم فالاية دلت على ان ترك المهاجرة مع القدرة كبيرة
واي كبيرة حين فرض المهاجرة واستثناء العاجزين ويمكن ان يكون منسوخة
بقوله صلى الله عليه والا هجرة بعد الفتح ان كان متواترا والاولى جعله مخصصا لها
ومقيدا ولو قيدت بفرض الهجرة لا يحتاج الى شيء ولكن يكون مجملة غير مبينة
الا بتفصيل وقال الكرخي في الاية دليل على وجوب المهاجرة عن موضع لا يتمكن فيه
من اقامة امر دينه وفي هذا دليل على ان الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من
اقامة امر دينه كما يجب لبعض الاسباب او علم انه في غير بلده اقوم بحق الله وادوم
على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبي ص من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان
شبرا من الارض استوجب الجنة وكان رفيق ابيه ابرهيم ونبيه محمد عبد الله

قال في الكشاف ان الموصوف ان كان فيه حرف التعريف

مع المهاجرة لطلب العلم

وعليها

عليها على انها التسليم وفي الدلالة خفاء فانها مقيدة بكون الهجرة فريضة كما تقدم
قال في الذين تاسس من اهل مكة اسلموا وقوله تعالى ظالمي انفسهم يعني يموتون حين كونهم
ظالمي انفسهم فالوعيد متعلق بمن يموت وهو ظالم بترك الهجرة الواجبة بحيث صار
سببا لموافقة الكفار ومساعدتهم وترك اظهار الاسلام بل اظهار الكفر كما يفهم
من سوقها ومن مدني ويمكن ان يكون مع عدم اعتقاد جوازها حقيقتها حيث صار
الحكم ماوهم جهنم وساءت مصيرا وذلك ليس الا فيما يكون كفرا وبالجملة غاية ما يفهم
منها وجوب المهاجرة فريضة خاصة بسبب خاص فلم يعلم منه ان كل هجرة واجبة وكل
تارك لها ظالم الا ان يقاس باستخراج العلة واثباتها في الفرع واتى له ذلك ولهذا
ان ترك هذه الهجرة كبيرة وفيه ما تقدم من المبالغات التي كادت ان لا توجد
في غيرها وكيف يكون غيرها كذلك مع انه نقل ان لا هجرة بعد الفتح فما بقي ذلك
الحكم ح وعلى تقدير الدلالة على الاولى في الجملة كيف يدعى دلالتها على الثاني اي قوله
او علم الى الحض وكانه لذلك قال حقت وما صرح بالوجوب وكانه نظر الى القياس
فالدلالة على تقدير امكان استخراج القياس وصحته لا يتم عند اصحابنا حيث لا يقولون
بروكانه لذلك ما ذكره في ن ويؤيده جواز التقية بل وجوبها فيعمل بها ويتم في بلادها
من غير اظهار شعائر الاسلام ويظهر خلافها على وجهها ولهذا اشترط البعض عدم المندوحة
فيما ورد فيه النص بخصوصية التقية كالكتف وغسل الرجلين نعم لو ادى الامر الى
عدم اظهار الاسلام ولزوم اظهار الكفر والموافقة معهم في ذم الشرع ومساعدتهم
يجب الفرار منهم وان لم يفهم من الاية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها ايضا بالقياس
والحاصل انه اذا علم ان الكون حرام لعدم امكان فعل ما يجب عليه مطلقا ولو
بعذر وفيه وليس له فيه التقية وليس له بدل بحيث لا يعاقب بالكون فيجب الفرار
والهجرة الى محل يمكن من ذلك ولكن اثبات ذلك مشكل لان كل الواجب مشروط
بالامكان وعدم المانع والفرض مع عدم الامكان ووجودها لا يجب ذلك الامر بل
يكون حراما فلا يعلم عدم الجواز الكون ح ولهذا يجوز السفر الى محل التيمم والى محل
اخذ الاموال يعني اختيارا لا انه معلوم في بعض الامور مثل الكون في محل لا يتمكن
فيه من فعل الصلوة مع امكانها في غير ذلك المحل مع القدرة اليه وقد يعلم من كلام
بعض الاصحاب في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال مع وجوبها ان كل ما يوجب سقوط

وعليها جواز الحيلة كانت الهجرة فريضة

والفرض لان لفظ حقت بمعنى الاولى والاحسن هو التابع والكثير وهي حقيقة فيه ولكن القاضي صرح بالوجوب

منها

الواجب فهو حرام ويفهم من بعض الاخبار ايضا مثل الرواية المشتملة على انه وقع شخص
في ارض لم يوجد فيها الا الثلج قال ليس له ان يتيمم به ولا يعود الى مثل هذه الارض التي
توبوا اهلها ولكن ما قالوه بل منقوص والرواية محل التامل اذ يجوز التيمم والذهاب
الى موضع لا يكون فيه الماء للوضوء الا ان يقال التيمم بما يباح اولا وبالذات
مثل التراب يجوز وكذا الذهاب الى تلك الارض واتخاذ اسبابه عمدا دون ما لا
يجوز التيمم به الا اضطرارا مثل الثلج او يحمل على الاستحباب ولا شك ان الفرار ان
لم يكن له مانع وسبب راجع من البلد الى بلد لذي لم يتمكن من اظهار جميع احكام
الايمان والاسلام فيه الى بلد يمكنه ذلك بل لو علم انه فيه اولا كما قاله في ف
اولى وكانه الى ذلك اشار ما نقل عن الشهيد قدس الله سره انه يجب الفرار
من البلد التقية ان صح تحميل الوجوب على الاستحباب وعلى الوجوه المتقدمة
لسبب الوجوب فتذكر وتامل ثم اشار الى ثواب المهاجر في سبيل الله بقوله
ومن يخرج بنيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على
الله وكذلك والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله
رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين والظاهر ان كل من هاجر في طلب مرضات
الله فهو مهاجر في سبيله كما يدل عليه بعض الاخبار وظاهر الاضافة فليس مخصوص
بالجهاد وبالمهاجرين من بلاد الشرك فالسفر لطلب العلم داخل بل افضل وكذا
زيارة الائمة عليهم السلام بل الذهاب الى صلة الرحم وزيارة الاخوان في الله وفي سبيل
الله ونحو ذلك وهو ظاهر قال في ف وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم او حج او
جهاد او فرار الى بلد يزداد طاعة او قناعة او زهدا في الدنيا او انتفاع رزق
طيب هجرة الى الله ورسوله وان ادركه الموت في طريقه فاجره على الله والظاهر ان هذا
حق ليس مخصوص بالهجرة في ايتين بل في جميع الايات الواقعة في ثواب الهجرة
كما اشرنا اليه **الثالثة** يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون
في ف معنى الاية ان المؤمن اذا لم يتسهل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش له
امر دينه كما يجب فليهاجر عنه الى بلد يقدر ان يؤدي فيه اسلامه قلبا وانتج دينا و
اكثر عبادة واحسن خشوعا وعن رسول الله ص من فر بدينه من ارض الى ارض وان
كان شبرا من الارض استوجب الجنة وكان رفيق ابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وقيل هي

في المستضعفين



في المستضعفين بمكة الذين نزل فيهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
وانما كان ذلك لان الذين بينهم ما كان يستتب لهم ان يظهروا الكفر وفي ان يتمكنوا
ان لا عذر في ترك طاعته فقال يا عبادي الاية فاهربوا من ارض يمنعكم اهلها
من الايمان والاخلاص في عبادتي وقال ابو عبد الله معناه اذا اعصي الله في ارض
انت فيها فاخرج منها الى غيرها فيمكن ان يستدل بها على الهجرة من دار الكفر التي لا
يقدر على اظهار شعائر الاسلام وكذا على الهجرة من الدار التي يكون كذلك **الرابعة**
والذين هاجروا في الله اي تركوا منازلهم ومواضعهم في حق الله ولوجهه من بعد
ما ظلموا اعداؤهم مثل المشركين وغيرهم لنبوئنهم في الدنيا حسنة اي لنسكننهم
في الدنيا بلدة حسنة احسن مما اخرجوا عنه وهاجروا ولاجر الاخرة اكبر اعظم
واحسن مما اعطيهم في الدنيا لو كانوا يعلمون اي الكفار ان الله يجمع للمهاجرين اجر
الدنيا والاخرة لو علموا في دين الاسلام وتركوا اذى المؤمنين واخراجهم او لو علم
المؤمنون ذلك الجمع وما اعد لهم في الجنة لازدادوا سرورا وحرصا على التمسك
بالدين الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون هم الذين صبروا على المهاجرة والمجاهدة
وبذل النفس في سبيل الله واذى المخالفين وهم الذين يتوكلون على ربهم لا على
الغير فهي دالة على استحباب المهاجرة او وجوبها عن دار الكفر والخلاف لو ظلموا
واوذوا ولم يتمكنوا من اقامة لوازم الدين وعلى كثرة الاجر في ذلك وعلى الصبر
والتوكل وهو ظاهر وان كانت نازلة في حق جماعة متخلفين بعد مهاجرة رسول
الله ص من مكة الى المدينة مثل بلال وصهيب وروي ان صهيبا قال للمشركين
انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فخذوا مالي ودعوني
فاعطاهم ماله وهاجر الى رسول الله ص وان المراد بحسنة هي المدينة والمهاجر
عنها هي مكة حرم الله الذي هي محبوب كل القلوب فكيف بقلوب من كان مستقطر
راسه لزوم اللفظ وعدم التخصيص بالسبب كما بين في الاصول فقوله ف وعنى والذين
هاجروا هم رسول الله ص واصحابه ظلمهم اهل مكة معذبين بعد هجرة رسول الله ص
وكلما خرجوا تبعوهم وآذوهم منهم بلال وصهيب وخباب وعمار يحتمل ان يكون
بيانا لسبب النزول لا حصرا لمراد فيهم **الخامسة** وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا الجمع والتذكير باعتبار المعنى فاصلحوا بينهما بالنصح والطلب الى حكم الله فان

بغت تعدت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله حتى ترجع الى حكم الله
فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا اعدلوا في كل الامور ان الله يحب المقسطين العادلين
يدل على وجوب الاصلاح بين المؤمنين وانه اذا لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منهما حتى ترجع
عن الظلم الى امر الله العدل ويدل عليه ايضا قوله انما المؤمنون اخوة من حيث انهم انقسموا
الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحبة الابدية وهو تعليل وتقرير الامر بالاصلاح و
لذلك كرره فقال فاصلحوا بين اخويكم وضع الظاهر موضع الضمير مضافا الى المأمورين
للمبالغة في التقرير والتخصيص وخص الاثنين لانهما اقل من يقع بينهما ما يوجب الصلح
من الشقاق فاتقوا الله في مخالفة امره وحكمه لعلكم ترحمون على تقواكم

## السورة الممتحنة

يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الاية فيها احكام منها اذا
جاءت امرأة من الكفار الى المسلمين وادعت الاسلام يجب الامتحان فان علم انها مسلمة
لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها ان الكافرة التي اسلمت ليست بحلال للكفار و
بالعكس ومنها انه يحصل الفرقة بمجرد الهجرة ولا يحتاج الى الطلاق ومنها وجوب رد
المهر الذي اعطاها ومنها انه يجوز نكاحهن للمسلمين مع ايتاء المهر وليس ذلك
شرطا بل ولا ذكره وانما ذكره اشارة الى انه لا يكفي المهر الذي رد على زوجها من بيت
المال وان مجرد الهجرة كافية ولا يمنع التزويج السابق ولا الكفر ومنها علم جواز
نكاح الكافرة للمسلم مطلقا منقطعا وانما عن يمين وكتابية وفيه تفصيل مذكور
في الفقه وانما منها طلب المهر الذي اعطيتم ان ذهبت منكم ازواجكم الى الكفار كما
كانوا يطلبون منكم اذا جاءتكم امرأة منهم

## كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وفيه آيات منها ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر واولئك هم المفلحون اي ولتكن جماعة هي بعضكم فمن تبعيضية كما هو
الظاهر يدعون ذكر باعتبار حمل الامة على جماعة من الذكور وان دخلت النساء
فيه تغليبا الى الخير اي الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا وعقلا من المعروف و
ترك المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها او حراما ويكون الوجوب الذي
يستفاد من الامر ويكون مجملا تفصيله ويأمرون بالمعروف اي بالطاعة والامر
يكون للرجحان مطلقا اعم من الندب والوجوب وينهون عن المنكر اي ولتكن من
حصر الفلاح في الامرين والناهين المفهوم من قوله اولئك هم المفلحون باعتبار

المجموع

المجموع وبعض الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات فيكون
صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرائطه المعتبرة فموجودة في كتب
الفقهية ولا ثمرة كثيرة في البحث عن الوجوب عينيا او كفائيا والاولى منه
في ذلك كون البحث عن كونه عقليا او نقليا والظاهر انه كفائي كما هو ظاهر هذه
الاية وكون الغرض هو الردع عن القبيح والبعث على الطاعة اي نفع القبح ونفع المأمور به
والمحسن ولا دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقا نعم يمكن كونه واجبا عقليا
في الجملة وعلى من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتب الذنب على الترك وهو ايضا ظاهر
فيمكن القول بانه عقلي والاثار الدالة على ذلك كثيرة مثل قوله تعالى في هذه السورة
كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية اي وجدتم خير
جماعة مخلوقة او اخرجتم من العدم الى الوجود لتأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر
فشعرت بان الخيرية باعتبار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله فقال
ومنها ان الله يأمر بالعدل وهو الانصاف والتوسط في جميع الاعتقادات و
الافعال والاقوال وعدم التفريط والافراط والميل الى احد الجانبين فلا يكون
اعتقاده في حق القرآن قصرا ولا فوقا بالا يجوز بان يعتقد الشركة والافراط والاتصاف
بالصفات الناقصة واتصاف النبي بالالوهية وكذا في الامامة وكذا في العبادات
لا يجعلها ناقصة من الوظيفة ولا يخرج فيها فوق ما عينه الشارع وبالجملة لا يخرج
عن الشرع الشريف والاحسان الى الغير وهو التفضل ولفظ احسان جامع لكل خير
والاغلب استعماله في التبرع ويحمل في العبادات كما قيل ان احسان في الطاعات
وهو ان يحسب الكمية فيفعل النوافل والكيفية كما قال ص الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وايتاء ذي القربى اي ان الله يأمر بايتاء
الاقارب المحتاجين اليه وصلة الرحم وهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان
ايضا كذلك قال في ن وهذا عام وقيل المراد بذي القربى قرابة الرسول المشار اليهم
في قوله الا المودة في القربى ولذي القربى في قسمة الخمس والمروي عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال نحن هم كانه اشارة الى ذلك وينهى عن الفحشاء الافراط في متابعة القوة
الشهوانية كالزنا فانه قبيح بل اقبح افعال الانسان واشنعها والمنكر ما ينكر
على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد تخصيص والبغي الاستعلاء والاستيلاء على الناس

والتجبر والتكبر المحرم بمنزلة الكفر قيل الفحش ما يفعله الانسان في نفسه من
القبيح مما لا يظهره لغيره والمنكر يظهره للناس مما يجب انكاره عليهم والبغي ما يتطاول
من الظلم لغيره وقيل العدل استواء السريرة والعلانية والاحسان كون
السريرة احسن من العلانية والمنكر ان يكون العلانية احسن من السريرة
يعظكم لعلكم تذكرون معناه يعظكم الله بما في هذه الاية الشريفة من مكارم
الاخلاق ومن الامر والنهي المميزين بين الخير والشر لكي تتعظون وتتذكرون
وتتفكرون وترجعون الى الحق وتعملون به وعن ابن مسعود هذه الاية اجمع
اية في كتاب الله قال في العدل هو الواجب والاحسان هو الندب والفاحشة
ما جاوز حدود الله والمنكر ما ينكره العقول والبغي طلب التطاول بالظلم
وحين اسقطت من الخطب لعنة الملاعين على امير المؤمنين ع اتفقت
هذه الاية مقامها ولعمري لها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ضاعف الله لمن سنها
غضبا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه قال المحشي يريد بلعنة
الملاعين من لعن عليا رضي الله عنه من بني امية وبني مروان والذي اسقط
لعنة عمر بن عبد العزيز والذي سن ذلك معوية انتهى واشار بدعوة النبي ص
ما وقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك وهو مشهور في الكتب مسطور غني عن
البيان وهذا الكلام صريح في لعن معوية وفي مواضع من قريظهر بعض المصلحة وانه
ما كان على الحق وما كان جهاده مع علي ع باجتهاده ولا معذورا فيه بل متعمدا وظالما
وحاكم جور عالما منها ما ذكر في اخر سورة يونس واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين
روي ان ابا قتادة رض تخلف عن تلقي معوية حين قدم المدينة وقد تلقته الانصار
ثم دخل عليه فقال له ما لك لم تتلقنا قال لم يكن عندنا دواب قال فاين
النواضح قال قطعناها في طلبك وطلب اصحابك يوم بدر وقد قال رسول الله ص
يا معشر الانصار سنصابون بعدي اثرة قال معوية فما ذا قال قال اصبروا
حتى تلقوني قال اذن نصبر فقال عبد الرحمن بن حسان الا ابلغ معوية بن حرب
امير الظالمين نثا كلاني يا ناصا برون فنظروكم الى يوم التغابن والخصام وما
وسارعوا الى مغفرة من ربكم اي الى العبادات التي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربكم
موجبة لدخول دار المتقين والمنفقين والمحسنين اخلاقهم وجنة عرضها السموات

استطال عليه تطاول يقال
استطالوا عليهم فقتلوا منهم
اكثر مما كانوا قتلوا ص

النثا في الكلام خبر مشهور
التنا يطلق على القبيح والحسن

والارض



والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين يفهم افضلية الصلوة وساير
العبادات في اول اوقاتها والمسارعة اليها من غير تهاون والكسل الا ما استثني
لدليل تأخير العشائين الى الليل لعذر كما هو المسطور في محله ويستفاد منها ان
الغرض الاصلي من بناء الجنة دخول المتقين اي المطيعين لله ورسوله بترك المعاصي
وفعل الطاعات كما ان الغرض من خلق النار دخول الكفار فيها كما قال تعالى فاتقوا
النار التي اعدت للكافرين فلا ينافي دخول غيرهم تبعا مثل الفساق
ودخول الاطفال والمجانين والفساق الجنة قد يحظم الاعتداد بشان
التقوى والموصوف بخلاف الضد فلا اعتبار للفاسق عند الله وان دخل
الجنة وايضا ان المفصل لوصف الانفاق في العسر واليسر والغنى والفقر دخلا
عظيما في ذلك ولهذا ورد في الاخبار الكثيرة مدح السخاء وذم البخل ثم ان اول
ما عدد الله سبحانه من اهل الجنة السخاء ومما يؤيد ذلك من الاخبار ما رواه
انس بن مالك عن النبي ص قال السخاء شجرة في الجنة اغصانها في الدنيا فمن تعلق
بغصن من اغصانها قاده الى الجنة والبخل شجرة في النار اغصانها في الدنيا
فمن تعلق بغصن من اغصانها قاده الى النار وقال ص الجنة دار الاسخياء
وقال السخي قريب من الله وقريب من الجنة وقريب من الناس وبعيد من النار
والبخيل بعيد من الله وبعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار
ومثلها في الكافي عن ابي عبد الله ع وورد اخبار كثيرة في ذلك في الكافي سئل ان
رسول الله ص قال السخي حبيب الله ان الله يحب السخاء ويبغض البخل ان الله خلق الارض
خلق ماء عيبة من ماء العوسج وعن ابي الحسن الرضا ع السخي الحسن الخلق في كنف الله
لا يتخلى الله منه حتى يدخل الجنة وما بعث الله عز وجل نبيا ولا وصيا
الا سخيا وما كان احد من الصالحين الا سخيا وما زال ابي يوصيني بالسخاء
حتى مضى وقال من اخرج من ماله الزكوة تامة فوضعها في موضعها لم يسأل
من اين اكتسبت مالك وفيما روي عن ابي عبد الله ع في صيافة ابراهيم قال له
جبرئيل ارسلني ربك الى عبد من عبيده يتخذه خليلا قال ابراهيم فاعلمني
من هو لاخدمه حتى اموت قال فانت هو قال وقم ذلك قال لانك لا تسأل
نار

شل

كذلك

اخبار في مدح السخاء وذم البخل

السخي

الكوثر والبخيل مبغض في السموات
مبغض في الارض خلق من طينة
سبخة وخلق من ماء عيبة مزبلة

احدا شيئا قط ولم يسأل شيئا قط فقلت لا وعنه ع قال اتى رجل النبي عليه السلم
فقال له يا رسول الله اي الناس افضلهم ايمانا فقال ابسطهم كفا وعنه ع
قال البعض جلسائه الا اخبرك بشيء تقرب من الله وتقرب من الجنة وتباعد من النار
فقال بلى فقال عليك بالسخاء فان الله خلق خلقا برحمته لرحمة فجعلهم للمعروف
اهلا وللخير موضعا وللناس وجها يسعى اليهم لكن يحيوهم كما يحيى المطر الارض المجدبة
اولئك هم المؤمنون الآمنون يوم القيمة وعن علي بن ابراهيم رفعه قال اوحى الله
تعالى الى موسى ع لا تقتل السامري فانه سخي وعن ابي عبد الله ع قال شاب سخي مراهق
في الذنوب احب الى الله من شيخ عابد بخيل وعن جميل بن دراج عنه ع قال خياركم
سمحاؤكم وشراركم بخلائكم ومن خالص الايمان البر بالاخوان والسعي في حوائجهم
وان البار بالاخوان ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة للشيطان وتوخروج من
النيران ودخول الجنان يا جميل اخبر بهذا غرر اصحابك قلت جعلت فداك
من غرر اصحابي قال البارون بالاخوان في العسر واليسر ثم قال يا جميل اما ان
الكثير هون عليه ذلك وقد مدح الله تعالى في ذلك صاحب القليل وقال في كتابه
العزيز ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك
هم المفلحون وهذه الاخبار كلها مسندة وحذفت اسانيدها اختصارا ولهذا تركت
الاخبار في الانفاق وذم البخل وما ورد في غير هذا الكتاب مثل الفقيه وغيره
وان كظم الغيظ بمنزلة التقوى والانفاق في ذلك المذكور لان الظاهر انه
عطف على المتقين الذين الخ وان جاز عطفه على الذين ولعل الاول اولى
لا كان المناسب ويكظمون الغيظ عطفا على ينفقون قال في ن اصل الكظم
شد رأس القربة من ملئها يقول كظمت القربة اي ملأتها ماء ثم شددت
رأسها وفلان كظيم مكظوم اذا كان ممتلئا حزنا او كان ممتلئا غضبا لم ينتقم
والكظامة القناة التي تجري تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت الارض
وفي غريب الحديث لابي عبيدة انه رأى النبي ص الى كظامة قوم فتوضأ ومسح على
قدميه والفرق بين الغيظ والغضب ان ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق
بالمعاصي وليس كذلك الغيظ لانه هيجان الطبع بتكدر ما يكون من المعاصي ولهذا يقال غضب
الله على الكفار ولا يقال غيظ الله اغتاظ منهم وكان في التعبير عن عدم انفاذ الغيظ

وترك



وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور اشارة الى عدم خروج شيء منه اصلا
ولو قليلا فان المطلوب شد رأس القربة بحيث لا يترشح منه شيء اصلا والا لم يحصل
الغرض بل نزل الماء وبطل ما تحته ويجب فتأمل وكذا العفو عن الناس وهو عدم
عقابهم بما يستحقونه بفعلهم ولكن ينبغي ان يكون بالنسبة الى نفسه وبحيث لا يؤول الى
ابطال الحدود والتعزيرات الشرعية والتهاون فيها وقال في ن روي عن رسول الله ص
قال هؤلاء في امتي قليل الا من عصمه الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت وفيه دليل
واضح على ان العفو عن المعاصي مرغب فيه مندوب اليه وان لم يكن وقال النبي ص
ما عفى رجل عن مظلمة قط الا زاده الله به عزا والله يحب المحسنين والمحسن هو المنعم
على غيره على وجه عار عن وجوه القبح ويكون المحسن ايضا هو الفاعل للافعال الحسنة من وجوه
الطاعات والقربات ولا يبعد كونه اشارة الى الموصوفين المذكورين كأنه قال والله
يحبهم فعبر عنهم به ليدل على كون ذلك حسنا ايضا وعدم الاختصاص بذلك او
فدل على محبة الله لهم وهو فوق اعداد الجنة لهم فدلت الآية على كون التقوى
والانفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان الذي يحكمه العقل
وبينه الشرع عبادات وقربات وكذا المسارعة اليها بمنزلة عظيمة عند الله
وهو ظ ويدل عليه الاخبار ويحكمه العقل ايضا فيجب من الله كظم الغيظ من الكفار
والعفو عن الناس سواهم والاحسان اليهم بل الانفاق عليهم لانه انفاق
وكظم وعفو خال عن وجه قبح فلا يترك مع امر الناس الضعفاء به وكونها مرضية
محبوبا عنده ثم قال في ك مما جاء فيه من الاخبار ما رواه ابو امامة قال قال
رسول الله ص من كظم غيظه وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه رضا وفي خبر
آخر ملأ الله قلبه يوم القيمة امنا وايمانا ثم قال روي ان جارية لعلي
بن الحسين عليهما السلم جعلت تسكب عليها الماء ليتهيأ للصلوة فسقط الابريق من
يدها فشجه فرفع رأسه اليها فقالت له الجارية ان الله يقول والكاظمين الغيظ
فقال لها قد كظمت غيظي قالت والعافين عن الناس قال قد عفى الله عنك
قالت والله يحب المحسنين قال اذهبي فانت حرة لوجه الله وفي هذه الرواية
دلالة على عدم البأس بالاستعانة للوضوء وقد روي عن مثلها عن الحسين
عليه السلم انه جاء عبده وبيده طبق للضيف وهو معهم فوقع الطبق من يده على رأس

رمقه كفوح غشيه والرهق محركة ركوب الشر والظلم وغشيان المحارم ٢ ق

الخصاصة الفقر ٣

ان قال

عليه السلام فنظر اليه فقال العبد لله يعلم حيث يجعل رسالته قيل في معنى عرضها السموات والارض
كعرضها وكني بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف ونقل عن ذلك الاشعاري ان اوانه
لما علم ان عرضه الذي هو اقل الطولين فلغيره المساوي علم ان طوله ايضا يكون اما
اكثر او مثله اما كونه مع ذلك في السماء فالظاهر ان المراد يكون بعضها فيه بان يكون
البعض الاخر فوقه او يكون ابوابها فيها او فوق الكل وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا وهو ظ
كما قيل النار تحت الارض فتكون الاية دليلا على بطلان ما قالوه وظاهر الاية انها مخلوقة
وكذا النار كما يدل عليه بعض الاخبار وقال به الاصحاب وصرح به الشيخ المفيد في بعض
مسائله قال ان الجنة مخلوقة وسكونه سكنتها الملئكة فتدل الاية على ترجيح المسارعة
الى الطاعات والانفاق في السراء والضراء وحسن الخلق بكظم الغيظ والعفو عن
الناس والاحسان مطلقا كما وردت بها روايات كثيرة مثل اضمن الموصوف الى كل احد
فان كان اهله والا فانت اهله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين والذين اما عطف على المتقين كما قال
ل وف وي او على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه ان الجنة اعدت للمتقين
والذين الخ فيكون معدة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين فمن خالف
في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه بالجهل لما قلناه ولغيره مما يدل على دخول
غيرهما فيها من الايات مثل ما يدل على العفو والتفضل والاحسان والمغفرة
لمن يشاء ومن عمل صالحا يجز به وساير ما يدل على وجوب ايصال ثواب العمل الى
صاحبه وان الايمان موجب لدخول الجنة والاخبار العامة والخاصة ولانه
يلزم خلود النار من فعل ذنبا واحدا اخر عمره ولم يتب وهو بعيد جدا لان
ما ذكره مبني على ان كل ذنب كفر او محبط لما قبله وهما باطلان ولان ظاهر قوله
تعالى اولئك جزاؤهم كالصريح في ان ذلك جزاء عملهم فدلت على ان الجزاء والاجر
العمل الموجب لدخولها لخصوصيته لها فلا يدل على عدم دخول غيرهما تفضلا واحسانا
وعفوا وكظما للغيظ التي هي محبوبة لله تعالى ويحرص عليها عباده فيبعد ان يمنع
نفسه هذه الصفات الكاملة مع ترغيب العبد الضعيف الذي الانتقام كالخلق

والطبع

والطبع له على ان ليس الدلالة الا بمفهوم ضعيف كما بين في الاصول ولهذا قال الله
سبحانه في سورة الحديد سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض
السماء والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسله فعلم ان ذكر المتقين للاهتمام
او غيره لا للحصر وانه يبقى قسم اخر وهو الذي لم يتب ولم يصر اما عالما او جاهلا
الا ان يسمى تارك التوبة مطلقا مصرا او الظ خلافه ويحتمل كونه عطفا على الذين
اي اعدت للمتقين الذين كذا وكذا وللمتقين الذين كذا وكذا ولا ينافي صدور الذنب
مع التوبة وعدم الاصرار الوصف بالتقوى قبله وبعده ايض واما مبتدا او خبر
اولئك الخ بان يكون مبتدا ثانيا وجزاؤهم بالثاني مغفرة خبره والجملة خبر
الثاني والمجموع خبر الاول ويحتمل ترك الفاء وعم في قوله ذكروا الله اشارة
الى ان مطلق ما يصدق عليه ذكر الله والتوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل او
مع فصل كثير قالوا المراد بالفاحشة الزنا وبالظلم معصية اخرى وغيرها او الفاحشة
من الكبيرة والظلم الصغيرة او الفاحشة الفعلي والظلم القولي ويحتمل كون الفاحشة
الظلم على الغير بتضييع حق قدر وبالظلم الظلم على نفسه بتضييع حقوق الله تعالى
ومعنى ذكروا الله ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا اي ندموا وعزموا
على عدم العود فيكون كناية عن التوبة ولم يصروا زيادة تاكيد وبيان له
او يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب واللسان مثل اللهم اغفر لنا
وعدم الاصرار يكون كناية عن التوبة ومن يغفر الذنوب اي لا يغفر الذنوب الا
الله لان الاستفهام انكاري فاصل بين المعطوف عليه الذين هما بحكم شيء واحد
للاشعار بان الله يغفر ولا غافر غيره واذا كان لا ملجاء الا هو لا يغفر الذنب
الا هو اذ الذنب الذي هو عصيانه لا يمكن ان يغفره غيره فكرمه واستغنائه
اقتضى ان يغفر له ولا يعاقبه بسوء ما فعله تفضلا واحسانا وايفاء للوعد
في الايات والاخبار على ذلك فقبول التوبة واسقاط العقاب بها عقبها محض
التفضل ووجوبه سمعي لا تزعمه تفضلا وكرما فلا ينافي كونه تفضلا كما
قال في ن هنا انه تفضل او اجر وجزاء ونقل الاجماع قبله على انه واجب لا انه
واجب عقلا كما قاله المعتزلة ومنهم صاحب ف اذ العقل لا يقبح الانتقام والاتصاف
بل هو محض العدل كما اشار اليه سلطان المحققين في التجريد فقوله ف لان عدله يوجب

المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار وجب العفو والتجاوز باطل فقد
عرفت مما قررنا عدم التدافع بين نقل اجماع ان ونفي التجريد فافهم قال في ان الاصرار
الشدة من الصر وهو شدة البرد وقال ايضا لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها
ولم يلزموها ولا فرق وبه ولم يقيموا على اقبح فعلهم غير مستغفرين فالذي فهم
منها ان الاصرار هو المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل فلو فعل مرة او مرارا
في اوقات لم يكن مصرا وان كان في عزمه العود الى ذلك وهو بعيد فان الظاهر
ان ذلك فسق ومنافي للعدالة وبعيد عن المعنى اللغوي ايضا فانه اعم من ذلك
ويمكن الفهم منها ايضا ان ترك التوبة حيث قال غير مستغفرين فاراد بالاستغفار
التوبة تفسير الاصرار فما لم يتب يكون مصرا وهو ايضا بعيد اذ يلزم عدم الفرق
بين الكبيرة والصغيرة فانه لا يغفر الا مع التوبة ويكون بدونها فاسقا
غير عدل والحال ان المشهور بين الفقهاء ان الصغيرة لا تضر وبعيد من المعنى
اللغوي ايضا لانه اخص ولا يبعد ان يكون المراد هو المواظبة على القبيح او العزم
عليه ثانيا مع التذكر فهو مناسب للمعنى اللغوي وقواعد الفقهاء والمعنى المتعارف
وهم يعلمون قال في ان معناه يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين او انهم
يعلمون الحجة في انها خطيئة وهي جملة حالية وقيل للنفي لا للنهي وهو ظاهر فالاية
دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو على نفسه بان يجرح بدنه بل يستم نفسه و
تحريم الاصرار وتحريم طلب مغفرة الذنوب الا من الله والترغيب على طلبه منه بل
على وجوبه ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم وكون الجاهل
معفوا بل الشيخ ايضا ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الاخبار
فيكون عملا بمجرد التوبة فيقبل شهادته بعدها بلا فصل لانه قرين المتقين
وعطف عليه بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ولانه يعد شهادة من شهد له
تعم بالمغفرة وما بعدها فتامل ولا يحتاج الى ضم العمل الصالح الذي هو مذكور
في بعض الايات بعد التوبة ومذكور في بعض الكتب ايضا مع عدم ظهور معناه
فقول الشيخ الطوسي قدس سره تب اقبل شهادتك غير بعيد الا ان تعريف
العدالة بالملكة لا يساعده فان تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل بعد العلم
بعدمها فيحتمل كون العمل الصالح اشارة الى تحققها فتامل ويحتمل على الدوام على التوبة

وعدم الاصرار



وعدم الاصرار على الذنب وارادة عمل مطلقا اي عمل كان مثل تصدق
فلس او صلوة على النبي ص واعلم ان الظاهر انه لو فعل احد صغيرة ثم انتهى عنها
لم يخرج عنها عن العدالة ولا يحتاج معاشرته والخروج عن هجر المنكر الى العلم
بتوبته ولا يكلف بذلك على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الاول الذي
نقلناه عنهم بخلاف الثاني فان العزم والعود مرة اخرى شرط في وجوب
التوبة وصيرورتها كبيرة وان الاصل عدمه بخلاف عدم التوبة فان الاصل
تحققه ويؤيده انه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد فعلها او انتهائه
عنها لا فعلا ولا قولا من العلماء والفقهاء بل ظاهر كلامهم انه لا يجوز فعله
بل ذكر انه فعل ذنبا بعد الانتهاء وهو كذلك لانه ذكر فاحشة له و
تشنيعها غيبة له نعم يمكن المنع واظهار عدم العود على مثله لو علم منه العزم
على ذلك اما لجهله بانه معصية او علمه مع عدم المبالات بفعل امثاله وان
الترك ليس لكونه منهيا بل عدم الباعث ونحوه والظاهر انه يحتاج الى التوبة
فعل الكبيرة مجردا فعله وانتهائه عن القبيح لا يكفي حتى يعلم اهل التوبة
والندامة ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الامر والنهي بل وهما ولكن ينبغي
الملاحظة التامة في فعله بحيث لا يحصل له الاذى من غير استحقاق و
قصد التقرب والاخلاص لا تشتهي النفس والعمل بهوها كما هو معتبر
في سائر العبادات والاعمال فبما رحمة من الله لنت لهم قال الباء
متعلقة بلنت وما زائدة فيفيد الحصر اي ما كان لينتهم الا برحمة من الله
اي ربط الله على قلبه وتوفيقه للرفق حتى كان يغتم لهم بعد ان خالفوه
لانه سبب لعقابهم وتكرار الحج والبراهين وتقريرها عليهم على وجه
الشفقة واللطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم ولجاوزه عنهم وعدم
مواخذته لهم انما هو برحمة الله سبحانه وتعالى حيث جعله لينا حسن
الخلق ثم يدل على ان حسن الخلق انما هو من عطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه
وليس العبد مستقلا وليس مقتضى ما جبلة كسائر الامور المرغوبة وهو ظاهر هم
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك قيل اي لو كنت جافي اللسان
سيئ الكلام قاسي القلب صعبا عليهم لتفرقوا عنك وخلوك وحدك فما

الفظ من الرجال الغليظ ص
الجفاء بالفتح المبالغة في
السؤال والجفوة المقتضر
في السؤال ص

آمنوا بك والجاهدوا معك عدوا فاتيم لك الامر ففيه اشارة عظيمة الى فائدة حسن
الخلق ظاهرا وباطنا فاعف عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون المراد منه ومن
ذلك اللين ان تعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك فلا تؤاخذهم بها و
ان تستغفر لهم الله فيما بينهم وبين الله ليغفر لهم باستغفارك ولا تعرض عنهم
بمجرد ذنب واحد بل اصلح حالهم بحسن الخلق وشاورهم في الامر قيل امر الدنيا و
الحرب ولقاء العدو في مثل ذلك يجوز ان يستعين برايهم كما يستعين بيدهم
وقتالهم مع العدو ويحتمل ان يكون بمجرد اظهار اللين والتلطف لا العمل برايهم
وقولهم بل ان رأى رأيهم صلى الله عليه وآله وصوابا عندهم ايضا فالمشاورة لا تلزم
العمل برأيهم والاستعانة بذلك ولهذا ورد في مشاورة النساء شاوروهن
وخالفوهن بل فيها فوائد الامن من اعتراضهم اذا وقع امر فيسوءهم وتطييب قلوبهم
واستمالة لهم واظهار اعتبارهم وحسن المدارات والخلق معهم كما ترى ترغيب الناس
في المشاورة كما في الاخبار ايضا فاذا عزمت فتوكل على الله قالوا اذا وطنت نفسك
على شيء بعد التأمل والتشاور فتوكل عليه في امضاء امرك على ما هو الاصلح والاليق
بحالك فان ما هو صلاحك لا يعلمه الا الله لا انت ولا مشاوروك يعني لا تعتمد على
رأيك ولا رأيهم وفعلك ولا فعلهم وان اصبت الحق بذلك بل ان فعلت ذلك
اعتقد ان الذي صلاح لك وتفعله ويحصل لك انما هو بتسهيله تعالى اياه لك
والهامك عليه واعلامه بانه الاصلح حتى لقيت ما هو الرشاد سواء كان الذي
اقتضاه رأيك ام غيره فان الاصلح لا يعلمه الا هو الله وانما انت آلة ومكلف
بظاهر الامر الذي تجده نافعا وانما في نفس الامر لا يعلمه الا الله فالذي يحسن من التوكل
عليه صلى الله عليه وآله وعلى غيره كما يدل عليه ما بعدها وغيرها حتى ان في بعض
الآيات اشارة الى ان من لا توكل له لا ايمان له كقوله وعلى الله فتوكلوا ان كنتم
مؤمنين فهذا التوكل بهذا المعنى يعني تفويض الامر الى الله واعتقاد ان الذي
تفعله قولا وفعلا وتجده صوابا بالسبب مستقل فيه بل انما هو بعناية الله تعالى
وتوفيقه اياك وانما تفعل ما يظهر كونه مشروعا ونافعا لك مع اعتقاد ان
اصابة الحق والصواب انما هو بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس للمكلف فيه دخل الا
بطريق الآلية والمحلية والفاعلية فكان هذا معنى التوكل الواجب الذي فسر

في بيان اظهار العجز والاعتماد على الغير والتوكل على الله هو تفويض الامر اليه والثقة
بحسن تدبيره واصله الاتكال في فعل ما يحتاج الى غيره يستند اليه ومنه الوكالة
لانها عقد على الكفاية بالنيابة والوكيل هو المتوكل عليه بتفويض الامر اليه يعني
جعل نفسه كالمعزول والمعدوم فيما يفعله مثلا ان من يتجر للرزق او يزرع فوض
الامر الى الله يعني يعتقد انه يرزقه والمال والزرع مما ليسا بفعله بل بفعل الله
هو الفاعل والمتوكل عليه والحافظ للكل اذ العبد والمال تحت قدرته فلولا توفيقه
لم يحصل له شيء من الزرع والتجارة الا التعب وبالجملة النفع بالحقيقة منه تعالى والاثر
المترتب على فعل العبد والاصلح من الله فيتكل على الله لا على فعله ويعتقد ذلك فليس معناه
الواجب ان لا يفعل شيئا اصلا ويتكل عليه بان يريد الزرع والربح من غير عمل ويقول انا
متكل على الله لانه واجب او يريد الرزق بغير طلب كذلك او يريد هلاك العدو والغلبة
عليه بغير قتاله والتدبير ويريد الخفاء عن العدو ولا يختفي عنه ما يقدر مع علمه بطلبه
له او يقدر على الهزيمة بكل تفعل بل يقول الله يحفظ وانا متوكل عليه لان الفعل والسعي
ايضا مطلوب بل واجب في بعض الاوقات كالتوكل والقاء النفس في التهلكة حرام وان
الله تعالى لا يفعل امثال ذلك غالبا الا بالاسباب التي تكلف العباد بها نعم قد يفعل
ذلك بلا سبب بالنسبة الى الانبياء والاولياء ان اراد فانا علموا ذلك فلهم ان يفوضوا
اليه بالكلية كما ورد في الاخبار بالنسبة الى بعض الائمة عليهم السلام من عدم هربهم عن الاسد
وقولهم نزلوا لو لم يعص الله الشخص لقدر على الاسد حمل مثل الدابة فلا يقاس فعلهم بفعل غيرهم
ولا يجعل قولهم كليا فاورد ان التوكل على الله هو ان لا يخاف احدا غير الله ويعلم
ان غيره لا يضر ولا ينفع ولا يسأل احدا شيئا ويقطع الطمع عمن سواه تعالى كانه
مأول بما قلناه من ان النافع والقادر على دفع الضرر وان اراد النفع ينفع
من غير مانع وكذا الضرر وكذا قادر على دفع العدو وضرره او انه لا يخاف غيره
خوفا يوقعه في المحرمات وترك الواجبات وكذا يعتقد ان غيره يضر
وينفع فيقع فيها لذلك وكذا السؤال كما قيل مثل ذلك في التأسف والحزن
على ما فات والفرح بما هو آت الذين هما منهيان بالآية الشريفة والسنة
الكريمة وغيرهما من الآيات والاخبار التي هي مأولة مثل ما ورد في صفة المؤمن
ومما يؤيد ذلك ان الانسان مخلوق ضعيفا وبالطبع يخاف مما يؤذيه ويضره

ويريد ويميل الى ما ينفعه ويشتهيه ولهذا كلف واثيب بالطاعات وترك
العصيان ولهذا كان الانبياء يخافون من الاعداء وهاجر نبينا من مكة المعظمة
الى المدينة المشرفة وخاف موسى على نبينا وعليه السلام من عصاه حتى قيل له لا تخف
ونقل انه بعد ذلك اخذه بكلمة وغير ذلك ولهذا وجبت التقية وبالجملة عدم
وجوب التوكل بهذا المعنى الذي فسر بحسب الظاهر واضح بل معلوم كونه حراما اذا
كان جهلا وايقاعا في المهلكة فلا بد من التاويل اما بما مر ونحوه او تخصيصه
بالبعض على بعض الوجوه والاحوال والازمان كما اشرنا اليه ان الله يحب المتوكلين
فان يعني الواثقين والمعتمدين عليه والمنقطعين اليه والواكلين امورهم الى
لطفه وتدبيره ثم قال فيه في هذه الاية دلالة على اختصاص نبينا صلى الله عليه وآله
بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ومن عجيب امره صلوات الله عليه وآله انه كان
اجمع الناس لدواعي الترفع ثم كان ادناهم الى التواضع وذلك انه عليه السلام كان
يرقع الثوب ويخصف النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح ويجيب دعوة
المملوك ويجلس على الارض ويأكل على الارض ثم في الاية احكام نقلناها
لاجلها قال في ن وفي الاية ترغيب للمؤمنين في العفو عن المسيء وحثهم على الاغضاء
لمن يذهب منهم وعلى مساورة بعضهم بعضا فيما يعرض لهم من الامور ونهيهم
عن الفظاظة في القول والغلظة والجفاء في الفعل ودعاهم الى التوكل عليه
وتفويض الامور اليه وفيها ايضا دلالة على القول باللطف لانه سبحانه نبه
على انه لولا رحمته لم يقع اللين والتواضع ولو لم يكن كذلك لما اجابوه فبان
ان الامور المنفرة منفية عنه وعن سائر الانبياء ومن لجرى مجراهم في انه
حجة على الخلق وهذا يوجب تنزههم ايضا عن الكبائر لان التنفير في ذلك
اقل انتهى كلامه رحمه الله تعالى وهو كلام حسن وكانه يريد بالترغيب
الاستحباب للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على الظاهر لانه لو كان واجبا
عليه ايضا صلى الله عليه وآله ولحمل الوجوب وكذا البحث عن الاستغفار والمشاورة
ولهذا اعفى يعقوب ويوسف على نبينا وعليهما السلام عن اخوته واستغفر لهم
وكانه يريد بنهيهم عن الفظاظة التحريم فانه على من لا يستحقه حرام لحصول
الاذى المحرم وعدم حصول الغرض المطلوب اذا كان معلما امرا او ناهيا وبدعائهم

الى التوكل



الى التوكل الوجوب بالمعنى المتقدم او الاستحباب بالنسبة الى بعض الافراد فتامل فان
من تامل هذه الاية مع ما تقدم من اية كظم الغيظ يفهم ان حسن الخلق والمدارات
مع خلق الله خصوصا عن الرؤساء والعلماء الذين يريدون ارشاد الناس في
مرتبة عظيمة لا يصل اليها الا من وفقه الله وايشار في ن الى المعنى الاول في
تفسير الاية التي بعد هذه وهي ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي
ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون لما امر الله سبحانه نبيه عليه وآله السلام
بالتوكل بين معنى وجوب التوكل فقال ان ينصركم الله على من ناواكم فلا يقدر على
غلبتكم وان كثر من ناواكم وقل عددكم وان يخذلكم اي يمنعكم معونته ويخل بينكم
وبين اعدائكم لمعصيتكم اياه فلا يقدر احد على نصركم والفاء عائدة الى ان نصر الله على الظ
انه لا يحتاج والمعنى على حذف المضاف اي من بعد خذلان الله والظ انه لا يحتاج الى
حذفه كما قال في ف من بعده اي من بعد خذلانه او هو من قولك ليس لي في تحسين الكلام
من بعد فلان تريد اذا جاوزته ويحتمل ان يكون المراد بالتوكل على الله الاكال
عليه وتفويض الامر اليه بمعنى ترك العمل والاستعانة بغيره في الامور المامور
لكن لا كله بل بعد فعل ما ورد الشرع به مثل الهرب من العدو ما امكن اذا ظن
او علم خلافه او ضرره ثم الاكال عليه في الباقي بمعنى عدم استعماله شيئا فاذا خاف عدوا
لا ينقطع الى غير الله ولا يسئل احدا شيئا من الرزق اذا لم يجب ولا يتضرع للاغنياء
والسلاطين طمعا من دفع الضرر الموهوم والنفع الغير الواجب ولكن وجوبه شرعا هذا
المعنى لم يفتاه فترك الى فعل محرم او ترك واجب غير ظ فيكون حمل الايات والاخبار
على الرجحان المطلق فتامل قال في ن قد تضمنت هذه الاية التنبيه على ان كل من
اتى فينبغي ان يفزع الى هذه الكلمة وقد صحت الرواية عن الصادق ع انه قال عجبت
لمن خاف كيف لا يفزع الى هذه الكلمة وقد صحت الرواية قوله سبحانه حسبنا الله
ونعم الوكيل فاني سمعت الله سبحانه يقول في عقبها فانقلبوا بنعمة من الله الاية
وروي عن ابن عباس انه قال آخر كلام ابراهيم عليه السلام حين القي في النار حسبنا الله
ونعم الوكيل وقال نبيكم مثلها وتلا هذه الاية قوله تعالى الذين قال لهم الناس
ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء الاية والتشبيه غير بعيد

حيث رتب الانقلاب بنعمة وفضل وعدم المس بقوله حسبنا الله ونعم الوكيل
والرواية مصرحة في بيانه فعلم اختصاصه بالجماعة السابقة وعدم دخلية
الزيادة والرواية موجودة في الاصول ولكن ما عرفت صحتها وهو اعرف وما دلالة
في قوله تعالى فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين على عدم الخوف عن غير الله
والخوف عن غير الله والخوف عنه فقط مطلقا لان المراد على ما في التفاسير
عدم الخوف في الجهاد من الكفار بعد وعد الله تعالى بالنصر والغلبة عليهم والخوف
من الله بترك الجهاد وغيره فتامل ومنها وقد نزل عليكم في الكتاب اي في القرآن
ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها اي ينكرونها ويستهزأ بها ان هي المخففة واذا
للشرط ويكفر ويستهزأ حالان عن المفعول والجملة شرطية فلا تقعدوا معهم حتى
يخوضوا في حديث غيره جزاؤها وغيره صفة حديث ليس لتوغله في الابهام والجملة
قائمة مقام فاعل نزل ونهي منزه المؤمنين عن مجالسة المعاندين والمستهزئين
وقت اظهار العناد والكفر والاستهزاء بالايات من الكفار فنهي لا تقعدوا
للمسلمين ومعهم ويخوضوا للكفار والمستهزئين انكم اذا مثلهم ان الله جامع
المنافقين والكافرين في جهنم جميعا اي ان تقعدوا مع معهم فانتم مثل الكفار
والمستهزئين بايات الله في الاثم ان قدرتم على المفارقة وعدم المجالسة
معهم او في الكفر والاستهزاء ان رضيتم بفعلهم فان المجالس معهم الراضي بذلك الفعل
الفاعل مثل الفاعل فيتقيد بقوله ان كنتم راضين بذلك وهي صريحة في حرمة
المجالسة معهم حين الكفر والاستهزاء ولا يبعد الحرمة مع تلك المجالسة مع كل قائل
حين فسقهم مع القدرة على عدمها وعدم الضرر قال في ن وعني كانوا راضين
بالكفر كانوا كفارا لان الرضا بالكفر كفر فيها دلالة على وجوب انكار المنكر مع
القدرة على ذلك وزوال العذر وان من ترك مع القدرة عليه فهو مخطئ اثم
وفيها ايضا دلالة على حرمة مجالسة الفساق والمبتدعين من اي جنس كانوا فانها
جامعة من المفترين ومن ذلك اذا تكلم الرجل بكذب فيضحك منه جلسائه فيسخط
الله عليهم وروى العياشي باسناده عن علي بن موسى الرضا ع في تفسير هذه الاية
قال اذا سمعت الرجل يجحد الحق ويكذب به ويقع في اهله فقم عنه ولا تقعد واعلم ان ظاهر
الاية جواز مجالستهم بعد ذلك وعدم اتصافهم به وان كانوا كفارا او مستهزئين

آل عمران

في سورة آل عمران بعد الآية التي بعد بفصل قليل وهو انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم

سورة الانعام

كفرهم

لقوله

لقوله حتى يخوضوا اي حتى يشرعوا في حديث غيره الاستهزاء لانه غاية للتحريم
في حق فلا باس ان تجالسهم ح فلا يحرم مجالسة الفساق في غير وقت الفسق بالطريق
الاولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانهم يقولون بتحريم الاختلاط مع
الفساق ووجوب الاعراض عنهم لتحريم الميل اليهم ومودتهم ومحبتهم ولان يتنهوا عنه
ولكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا علة النهي يعني لا تقعدوا معهم حتى يتركوا ذلك فان
الجلوس عندهم قد يكون سببا لذلك فانهم قد يريدون ان يغيظوا المسلمين فاذا
لم يكونوا معهم لم يفعلوا وقد يكون الجلوس عندهم موجبا لذكر الهتهم فيريدون
انتقام ذلك فيكفرون ويستهزؤن بايات الله واليه اشير في قوله تعالى ولا تسبوا
الذين كفروا اي الهتهم فيسبوا الله عدوا بغير علم وهذه صريحة في عدم جواز فعل
مباح بل واجب لو كان موجبا لسب الاله وحينئذ فلا يفعل شيء يلزم منه ذلك من سب
الهتهم وغيره مثل سبهم وسب اصحابهم اذا كان موجبا لسب النبي ص والائمة عليهم
والمؤمنين وهو ظاهر عقلا ايضا والمراد بما نزل ما هو المذكور في الانعام بقوله واذا
رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وامّا
ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اي وان انساك
الشيطان النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان ذكرت قيل الانسان فعل الله
اضيف الى الشيطان لجريه عادته تعالى بفعل النسيان عند الاعراض عن الفكر وروي
الشيطان ظاهره ان الخطاب له ص ويحتمل ان يكون من قبيل ايا اسمعي يا جارة
او سمي عدم الاظهار وتوجيهه اليه بالفعل انساء فلا يدل على انساء الشيطان
الانبياء ولا قال في ن قال الجبائي وفي هذه الاية دلالة على بطلان قول
الامامية في جواز التقية على الانبياء والائمة عليهم السلام وان النسيان لا
يجوز على الانبياء وانت تعلم انه لا يدل على عدم جواز التقية فانها مطلقة
يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة مع انهم لا يجوزون
التقية على الانبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع انهم لا يجوزون التقية
على الانبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع انه قد جوزه بعضهم في غير الاحكام
وقد فصل في ذلك الصدوق وذكره مفصلا ايضا في ن حيث قال في جواب
الجبائي وهذا القول غير صحيح ولا يستقيم لان الامامية انما يجوزون التقية

فيه كلام على سهو النبي ص

في الانعام

على الامام الى قوله واما السهو والنسيان فلم يجوزوهما عليهم ينزهونه عن الله تعالى واما ما سواه
فقد جوزوا عليهم ان ينسوه ويسهوا عنه ما لم يؤد ذلك الى اخلال بالعقل وكيف
لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاغماء وهما من قبيل السهو وهذا يدل على عدم
الخلاف في ذلك عند الامامية فتامل فيه وحتى هنا ايضا يحتمل ما قلناه فتامل و
فالمراد بالخوض في الايات الكفر بها والاستهزاء بها كما بين فهاتان الايتان تدلان
على اجتناب الكفار حال كفرهم بل الفساق حال فسقهم فانهم ما فرحوا بان
الذين هم الكفار بل الذين يخوضون في الايات بما لا يجوز هو قد يكون فسقا فقط
وان كان ظاهر الاية الاولى يدل على ان الكفر فتامل ان تبدوا اي تظهروا خيرا اي حسنا
جميلا من القول والفعل بالنسبة الى من احسن اليكم بلا اعم او تخفوه اي تفعلوا
ذلك سرا وخفية او تعفوا عن سوء اي تصفحوا عمن اساء اليكم مع القدرة على
الانتقام ولا تجهروا له بالقول بالسوء لا بد من ذلك واقوى فان الله كان
عفوا قديرا صفوحا مع القدرة على المكافات فانه يعفو مع ذلك بالطريق
الاولى لانكم ان عفوتم عفيتم ورحمتم رحمتم وهو ظاهر عقلا وشرعا وحذف
جزاء ان تبدوا واقيم مقامه ما يفهم منه ذلك مع وضوحه والتعليل فيها
حث للمظلوم على العفو بعد ما رخص له في الانتقام حملا على مكارم الاخلاق
كما اشرنا اليه يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم
وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم الشرطيتان صفتان لاشياء قيل
اي لا تسالوا مسائل رسول الله صلى الله عليه وآله عن التكاليف الشاقة عليكم ان افتاكم بها
يفتكم كما جرى في حكاية سراقة وان تسالوا عنها في زمان الوحي وما دام الرسول
بين اظهركم تبد لكم تلك التكاليف الشاقة فتتاذون بها فتعرضون انفسكم لغضب
بالتفريط فيها عفى الله عنها عكس كونها صفة اخرى لاشياء اي لا تسالوا عن اشياء
التي عفي عنها ولا تعاقبون عليها ولم تكلفوا بها روي انه لما نزل ولله على الناس
حج البيت قال سراقة بن مالك الكل عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اعاد ثلثا
فقال صلى الله عليه وآله لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم
لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فنزلت فالالحاح في السؤال غير ممدوح بل ينبغي البناء
على الظاهر وترك التدقيق المضر وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كما هي مذكورة

في محلها

في محلها ويحتمل ان يكون ضمير عنها للمسئلة المفهومة من السؤال اي لا تسالوا وقت
ما فعلتم منها ولكن لا تعودوا فظاهرها ان السؤال المتقدم بل السؤال مطلقا عن
الاشياء التي يظن ان ظهورها يسوء للعموم حرام لانه ظاهر النهي ويحتمل ان يكون
للكراهة كما يفهم من الشرطيتين ولا شك ان الاجتناب احوط والله غفور حليم لا
يعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفوا عن كثير قد سالها قوم من قبلكم متعلق بسالها
وليس بصفة لقوم ولا حال عنه لان ظرف الزمان لا يكون صفة جثة ولا حالا عنها وفيه
تامل اذ ليس المعنى الا على كونه وصفا للقوم فلا يتعلق بالسؤال فعلى
تقدير تسليم ما ذكره يمكن تاويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى فلا يكون جثة محضة
مثل الموجودين في ذلك الزمان ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم يامروا
بما سالوا حجوا او منكرا بها متعلق بكافرين وفي هذه الاية وامثالها اشارة الى ان
الجاهل معذور وان عقاب العالم اعظم فانهم ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة
ولا وصيلة ولا حام رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية وهو انهم كانوا اذا نتجت
الناقة عندهم خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها اي شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب
ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة وجعلها كالبحيرة في تحريم
الانتفاع بها واذا ولدت شاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان
ولدتهما وصلت الانثى اخاها فلا يذبح لالهتهم الذكر واذا نتجت من فحل الضراب عشرة
ابطن حرموا ظهره ولا يمنعوها من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع
ووضع ولهذا تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة وما عطف عليها ومن زائدة ولكن
الذين كفروا يفترون على الله الكذب اي الكفار يفترون على
الكذب بجعل الحلال حراما وبالعكس ويقولون انه جعله كذلك ولا يعرفون الحلال من الحرام
والمسيح من المحرم والامي من غيره ولكن يقلدون آباءهم لا يسمعون المعقول كما يفهم
من قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا
عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الواو للحال والهمزة دخلت
عليها انكارا للفعل على هذه الحالة اي لحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة
ضالين والمعنى الاقتداء انما يصح عن علم انه مهتد عالم وذلك لا يعرف الا بالحجة
فلا يكفي فيها من التقليد اعلم ان في هذه الايات دلالة على ان تحريم شيء وتحليله بغير دليل

شرعي حرام فالبدعة حرام وان كان بالجعل الانسان على نفسه واخراج مال عن انتفاع
لقوله وفعله الاخراج بذلك عما وان جعل في مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض ما لم يكن
عليه دليل شرعي بنذر ونحوه وان جعل مثل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء على الله
بالكذب وان التقليد غير جائز في مقابلة الدعوة الى الله والى الرسول بل مطلقا
ما لم يكن المقلد مهتديا فيدل على جواز من العلم بانه مهتد فيه جواز التقليد في الجملة
وذلك غير بعيد ولكن ليس تقليدا حقيقة لانه لو علم انه مهتد وان من اتبعه كذلك
الا مع دليل يدل على ان المتبوع والمقلد هاد ومهتد في اتباعه هداية ورشد وهو
خارج عن التقليد المذموم بل عن التقليد فانه حقيقة تابع للدليل اذ لا فرق في اتباع
الدليل بين ان يكون المتبع شخصا او غيره ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير
بغير دليل على القبول وان تقليد الانبياء بل تقليد المجتهدين ليس تقليدا بل
استدلالا كما في المجتهد لتحقيق مسئلة بدليل وانما يقال له التقليد بمعنى آخر غير
المعنى الذي هو مذموم وغير مجوز فتقليد المجتهدين حسن وجائز بل واجب بعد وجود
دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد وهو ظاهر وبين في الاصول وهو المراد بالتقليد
المنهي عنه اذ لو كان الآية وامثالها والذي لا يجوز ومذموم كما يدل عليه قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وامثاله اي لا تقل ولا تفعل الا ما تعلم جوازه فالمراد به التقليد بغير دليل
فانه التقليد وبه يجمع بين جواز التقليد وعدم جواز العمل بالظن والتكليف بالعلم
اي العمل بالظن محض الاشتباه والتقليد ويراد بالتكليف بالعلم اعم من الظن
الحاصل من دليل كالمجتهد لا مجمل ما يفيد الظن وجواز التقليد على الفروع
بالعلم وعدم جواز الظن بالتقليد على الاصول الكلامي كما هو المشهور اذ لا دليل
ولعدم الفرق نعم لو ثبت انه لا بد في الاصول من العلم اليقيني في جميع مسائله وفي
الفروع يكفي مطلق الظن لهم لتم ذلك وهو مشكل وتخصيص بعض الظنون دون بعض
يحتاج الى تاويل وتصرف فاول الى ما قلناه على انا قد ادعينا حصول العلم للتقليد
في الفروع وغيره اذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما قالوه للمجتهد بانه يقول هذا
ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي حق وواجب العمل والمقدمة الاولى مفروضة والثانية
ثابتة بالدليل وبالفرض ايضا فالنتيجة علمية فتامل وقوله ان يتبعون الا الظن
وان هم الا يخرصون يدل على عدم جواز العمل بالظن في الاصول لا الفروع الذي بناه

على الظن



على الظن لان معناه على ما في ف ان يتبعون الا ظنهم انهم شركاء لله ان هم الا يخرصون
ويقدر ان يكون شركاء تقول بطلانه لان صدر الآية يدل على نفي صلاحية شيء
للربوبية فان قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون
من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون صريح في ذلك ويدل على عدم
جواز التقليد للجاهل والمفضول ومتبوعيتهما وبوتهما للهدى قوله افمن يهدي الى الحق
احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى يعني ام الذي يهدي الى الحق حقيق الاتباع
والمتبوعية فاحق بمعنى اصل الفعل ام الذي لا يهتدي بنفسه ولا يهدي غيره الا ان يهدى
غيره فالاول على قراءة يهدي بتشديد الدال وفتح الهاء او كسرها كان اصلها يهتدي
قلبت التاء دالا وادغمت فيها وحركت الهاء بنقل فتحة التاء اليها للخفة او بالكسر
لالتقاء الساكنين وعلى قراءة التخفيف ايضا فان يهدي بمعنى يهتدي كثير والثاني
على قراءة التخفيف فقط فانه من هدى المتعدي بنفسه وهو كثير لتعين يهدي باللام والا فهما
على سبيل الانكار يعني معلوم ان الهادي بنفسه حقيق لا غير فما لكم كيف تحكمون يعني ما
تحكمون انتم الا بالحق لو انصفتم اي معلوم ان الهادي بنفسه احق فيمكن ان يستدل بها على
وجوب اتباع الله تعالى الخالق دون مخلوقه وكذا على وجوب اتباع العالم دون الجاهل وكذا
على اتباع الافضل دون المفضول خصوصا اذا كان تعلم هذا الاعلم والافضل وان
كان المفضول والجاهل يمكنان من العلم بما علم العالم والافضل بالتعليم فيستخرج منه
عدم جواز تقليد الجهال والمفضول مع تقدير وجود الافضل وان كان اودع
هذا قال به بعض العلماء وكذا تقديم الافضل في الصلوة وكذا الرواية وعلى الشهادة
وان سلم ان الآية في منع الكفار عن اتباع الاوثان دون الله كما قال في ف وفي فان
سبب الورود ليس مخصص بل المدار والاعتماد على ظاهر اللفظ كما هو الحق المثبت في
الاصول ولا شك في عموم اللفظ وان العالم والافضل يهدي بنفسه بل ظاهر الا ان
يهدى انها في غير الاوثان لعدم قابليتها للهداية وهو ظاهر فيمكن ان يستخرج عدم جواز
الاجتهاد للنبي والامام حيث يقدر ان على تحصيل العلم من الله تعالى وكذا عدم الاجتهاد
لمن يقدر على الاخذ بالعلم منهما بل عدم جواز الاخذ بالظن مطلقا مع القدرة على العلم
ويدل عليه وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا قال في ف المراد بالاكثر
جميع الكفار المذكورين سابقا قال في ع ايضا والمراد من يقتفي منهم الى غير ونظر ولم يكتف

بالتقليد الصرف وفيها تامل اذ اطلاق الاكثر على الجميع بعيد ولا بد لكل ظن
بل الذي يقنع بمحض التقليد يجزم بذلك فكان المراد غير القليل الذي هو نادر
جدا ولا اعتداد به اصلا ووجوده وعدمه سواء وان للبعض جزما الا ان ذلك
اقبح اذ الجزم بمعلوم البطلان من غير دليل باطل الا انه يمكن ان يراد ان الاكثر
يظهر ون العلم والاعتقاد مع ان ليس لهم الا الظن وان المراد بطريق الاجتهاد
والاقيسة الباطلة فان الكل وان كان لهم ظن لكنه ليس من اجتهاد وقياس قابل
ونظر بل مجرد تقليد الاباء وكانه مراد ي وقد يتوهم من ظاهر الاية انها
تدل على المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لظاهر قوله ان الظن لا يغني من الحق
شيئا فان المتبادر منه عموم مدخوله وان كان مفردا محلى باللام وليس للعموم على الظاهر
وان كان الكلام مع الكفار بالنسبة الى المعتقدات بل اصول الدين ودفع الظن
في مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل عليه الا مع دليل اقوى او مساو ودلالته على الجواز
من دلالتها على المنع كما ثبت ذلك في المسائل الفروعية اجتهادا او تقليدا و
بالعقل من لزوم الحرج والضرر المنتفيين بالعقل والنقل والتكليف بالايقاظ
وبعض الايات والاخبار بل بالاجماع اذ قد انقرض القايل بمنع التقليد و
اجاب الاجتهاد عينا الا ان يقال الاجتهاد علمي فان دليل العمل به قطعي ولكن
في القول بمثله في التقليد ايضا تامل يتامل فيها ويمكن ان يقال المراد بالظن ظنهم
المتقدم فيكون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه فتدبر او يقال ان الظن
لا يغني من الحق شيئا يعني اذا كان المطلوب علما لا يقوم الظن مقامه وهو ظاهر فتامل
وقوله تعالى انه لا يحب المستكبرين كان المعنى يبغضهم بدل على تحريم الاستكبار والتكبر
وما يدل عليه كثير مثل بئس مثوى المتكبرين اي بئس مثوى ماوى ومنزل من تكبر والدال
على الناس يوم القيمة ادع الى سبيل ربك اي ادع يا محمد الناس الى الاسلام بالحكمة
بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي البرهان الموضح للحق والمزيل للشبهة وقال في
الى دين الله وشرايعه او بالقرآن وقيل بالمعرفة بمراتب الافعال والاحوال والموعظة
الحسنة هو الصرف عن القبيح على وجه الترغيب في تركه والترهيب في فعله وفي ذلك تليين
القلب بما يوجب الخشوع وجادلهم بالتي هي احسن اي ناظرهم بالقرآن وباحسن ما عندك
من الحجج وتقديم بالكلمة التي هي احسن والموعظة الحسنة اي ادعهم اليه بالمقدمة

العلم

سورة النحل

الظنية

الظنية التي تفيد وتعرف انها تنفعهم وفي يجوز ان يريد بالقرآن اي ادعهم
بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة ويحتمل ارادة مطلق الدليل الاقناعي
كما مر وان يراد منها خوارق العادات والمعجزات فيكون الاولى مقدمات عقلية والثاني
محسوسة وجادلهم بالتي هي احسن اي ادعهم بالقياس الجدلي الذي هو ايراد مقدمات
مسلمة للخصم وان لم يكن حقة اي احسن طرق المجادلة والمباحثة والمماراة بحيث
لا يكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا اعراض وشتيمة ولو بقول
لا تفهم كما هو العادة بين الجهلة المتسمين بالعلماء والطلبة وربما هو غير حق
من مقدمات بطريق حق حتى لا يزول شبهتهم الا بالسكوت والمكابرة والرد بالصياح
وانت ظاهر لا يحتاج الى الجواب وغير ذلك وبالجملة يكون في غاية الرفق واللين
من غير تظاهر ولا تعنيف ان ربك اعلم عمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
اي الله يعلم الخير السالك للطريق المطيع له والقابل للحق والمكر له الضال الذي
لا يؤمن منه بشيء فيجازي كلا بعلمه وليس عليك الا ما تقدم وليس عليك الهداية اليه
في ربك اعلم بهم فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل والنصيحة اليسيرة ومن
لا خير فيه عجزت عنه الحيل فكانك تضرب عنه في حديد بارد وفي هذه الاية اشارة
الى المماراة الحسنة والبحث وبيان الحق بطريق الحجة والبيان واشارة الى قانون
الميزان الثلثة الاقسام المقبولة من البرهان والخطابة والقياس الجدلي ولما كان القياس
السفسطي غير مقبول ومنهيا عنه ما ذكره هنا بل نهى عنه في قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي
له على ما قيل وكذا السفسطي والاحتياج في البحث عن المؤلف والقول الشارح ظ فانه
مما يتوقف عليه القياسات فصارت الميزان مقبولا بالكتاب كذا قيل وفيها دلالة
على جواز المماراة الحسنة دون الباطلة وكذا في سورة الكهف فلا تمار فيهم الا مراء
ظاهرا كما دل عليه الاخبار الكثيرة مثل لا تماروا فان المؤمن لا يماري اعاذنا الله
واياكم عن اسئالها وقالوا في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا دلالة
على عدم كون الحسن والقبح عقليين ولا دلالة فيه مبنية في الاصول من عسر واخر
وقلت بل فيها دلالة على كونها عقليين اذ سوقها لبيان ان ليس لهم العقاب
والذم لاحد على فعل قبل بعثة الرسل وبيان قبح ذلك القبح له وان ذلك العقاب
غير جائز عند العقلاء بل ذلك مذموم وقبيح اذ العقاب اعتراض بعقول لا دفع له

ف

جواز

في غير اهل

بان يقول لولا ارسلت رسولا وهو عين الحسن والقبح العقليين وان ليس لله ما يفعل
وان كان قبيحا وان لا قبح الا ما قبحه بل لا يقبح الا قوله لا تفعل ولا حسن الا قوله افعل وهو
ظ والا فلا معنى للحساب والميزان فتامل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال في ق
وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب وانه لا يكون كذبا وان جاز
ان يكون خطأ فيه فتامل انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم
ولن تفلحوا اذا ابدا في ق او يردوكم في ملتهم بالاكراه العنيف ويصيروكم اليها
والعود في معنى الصيرورة الكثير في كلامهم يقولون ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء
الفعل ولن تفلحوا اذا ابدا ان دخلتم في دينهم في ق قيل من اكرم على الكفر فاظهره
فانه مفلح فكيف يصح الاية فالجواب يجوز ان يكون اراد يعيدوكم الى دينهم
بالاستدعاء دون الاكراه ويجوز ان يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز التقية
في اظهار الكفر يعني لو اظهر باللسان وان لم يكن من القلب يكون مأثوما او كافرا
لا ينفعه الايمان بعد دينه عقلا ونقلا فالاول ينفي والظاهر الاية كما قاله
في ق ان صرتم الى ملتهم لن تفلحوا ابدا يعني لاختياركم بعد تكليف هؤلاء لكم
ففيه دليل على عدم قبول توبة المرتد فتامل ويحمل المقيد بما دام كبيرا في دينهم
غير راجع الى دين الحق وهو ظ فتامل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا اي فلا تجادل
اهل الكتاب في شان اصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا غير متعمق فيه وهو ان تقص
عليهم ما اوحي اليك فحسب ولا تزيد من غير تجهيل لهم ولا تعنيف بهم في الرد
عليهم كما قال وجادلهم بالتي هي احسن هذه تدل على جواز البحث والجدل في العلم
بطريق ظاهر حسن وتحريمه وهو علم جوازه لا على ذلك الوجه المرضي الحسن
فهي مخصصة لما دل على النهي عن ذلك ويحتمل عدم مثل الاتمار فان المؤمن لا يماري وهو
ظاهر واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق
عن امر ربه في ق كان من الجن مستانف جاء مجرى التعليل لعدم استثناء ابليس
من الساجدين كان قائلا قال ما له لم يسجد فقال كان من الجن ففسق عن امر ربه
والفاء للتسبيب اي جعل كونه من الجن سببا في فسقه يعني انه لو كان ملكا كسائر
من سجد لادم لم يفسق عن امر الله لان الملئكة معصومون البتة لا يجوز عليهم
ما يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ومعنى ففسق
عن امر ربه خرج عما امر به من السجود وقال او صار كافرا بسبب امر ربه الذي

هو قوله



هو قوله سبحانه اسجدوا لادم هذا مبني على مذهب المعتزلة ان كل ذنب كفر فالظ
ان معنى الاية فسق بسبب ترك امر ربه فسق وهو ذنب وخروج من الطاعة موجب للعقاب
ففيها دلالة على كون الامر للوجوب كما في قوله تعالى في الاعراف ثم قلنا للملئكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك لانه حصيت
وتخ عن ترك السجود المامور به بمجرد ترك الامر وهو احسن مما استدلوا بها به وهو ظاهر بقي هنا سؤال وهو ان ظاهر
الاية كون ابليس غير ملك وقد صرح في تفسيره به ولم يكن داخلا في المامورين بالسجود
فلا يحسن الاستثناء ولا معنى للذنب والتوبيخ فيمكن ان يقال انه كان داخلا فيهم انما
عبر بالملئكة تغليبا او كان ملكا ولكن لما كان شان الملك ان لا يعصي ويسبح وقد عصى كانه
ليس بملك بل جن ولم يثبت كون كل ملك معصوما الله يعلم قولا له قولا لينا خطاب
لموسى وهرون بان يكلما لفرعون ويكلفاه بالايمان بالله ولكن بقول لين ملايم اي
ارفقا به في الدعاء والقول ولا تغلظا له في ذلك وقيل معناه كنيا وكنيته ابو الوليد
وقيل ابو العباس وقيل ابو مرة قال في ق وفي هذا القول دلالة على وجوب الرفق في الدعاء
الى الله وفي الامر بالمعروف ليكون اسرع الى القبول وابعد من النفور فلا يعدى دخول
التعليم والمباحث العلمية وغيرها من تعليم الخير فيه وهو ظاهر ووفقنا الله واياكم
لذلك قال في ق والقول اللين نحو قوله تعالى هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى
لان ظاهره الاستفهام والمشورة وعرض ما فيه الفوز العظيم وقيل عدة سببا لا ظهر من
بعده ويلكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته
وزاد في ق واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان
غايبا فلما قدم هامان اخبره بالذي دعاه اليه وانه يريد ان يقبل منه فقال هامان
قد كنت ارى ان لك عقلا وان لك رايا بينا انت رب وتريد ان تكون مربوبا
وبينا انت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رايه وفي الواقع صدق هامان لو كان
له عقلا ما يشاور في مثل هذا الامر فان هامان ليس له عقل وقال ايضا في ق وقيل لا
تجبهاه بما يكره والطفا له في القول لما له من حق تربيته موسى ولما ثبت له من مثل
حق الابوة والاول احسن فان لطفه وكونه عبادة يقتضي الامر بالتلطف ولين الكلام
ولانه اوقع في التاثير لا حوله يقضي فتامل ثم قال في ق لعله الرجي لها اي اذهبا
على رجائكما طمعكما وياسه الامر مباشرة من يرجو ويطمع ان لو يتم عليه ولا يخيب سعيه

سورة الكهف

فهو يجتهد بطوقه ويحتشد باقصى وسعه يعلم من هذا الاسلوب من التاديب في
دعوته الى الايمان غاية شفقته تعالى بعباده وكمال اهتمامه بايمانهم باختيارهم
وخلاصهم من عقابه وتعبدهم لهم لينتفعوا به من الامر بالقول اللين مع التصريح
بالرجاء حتى لا يقصر في الدعوة كما بين ثم علله بقوله يتذكر ويتامل فيبذل النصفة
من نفسه والاذعان للحق او يخشى ان يكون الامر كما يصفات فيخاف ان يؤدي الى الهلكة
وهذا قاله في ن وكان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن يدعي الربوبية فكيف رفقك
بمن يدعي العبودية قال في ف وجدوى ارسالهما مع العلم بانه لا يؤمن الزام الحجة
وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك ففيه المبالغة كما ظهرت واظهار الشفقة واللطف وابطال
دعوى انه لا يريد من الكافر الا الكفر وان ليس الحسن والقبح الا شرعا بل قولا فعل
ولا تفعل وهو ظاهر فافهم واعلم ان قبول موسى معارضة فرعون بسحر التحرة معجزة
دلالة واضحة على كون الحسن والقبح عقليين وبطلان افحام الانبياء وعدم صحة
الجواب بانه لمن نقول يجب عليك النظر او لا ننظر وان شرط التكليف هو العقل
وامكان المعرفة لا حصول العلم فكلف به لكل مكلف والا اراد وهو ظاهر وهو في
ايات شتى ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى قال اعتبنا الاية وذا النون
اذ ذهب مغاضبا اي اذكر يا محمد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه بان ضاق
خلقه من وعظهم ودعوتهم وعدم انقيادهم وقبولهم حال كونه كان مغضبا اي
اغضبهم بمفارقته لهم لخوفهم نزول العقاب عليهم عند مفارقته وقرئ مغضبا اي
ويحتمل ان يكون بمعنى باغضابهم ايضا مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث ما فعل
الا لله فهو يغضب لله ولعل كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن والفرج
من الله فاصبر فظن ان لن نقدر اي ظن ان الله تعالى ما قدر عليه وما
فرض عليه المعاتبة والتعنيف عليه او ظن انه لم يفعل الله معه فعل القادر
ولم يستعمل قدرته في عتابه لحسن ظنه بالله او قيل علم فعله تعم بسبب انه كان
جائز الرحمن لا يقدر عليه فهو تمثيل واستعارة قال في ف وقال في ن ظن ان لن
نضيق عليه فتامل وهذا مروي عن الائمة عليهم السلام قال الجبائي ضيق الله عليه الطريق
حتى انتهى الى ركوب البحر ثم قذف فيه فابتلعه السمكة قيل استفهام وتقدير
اظن ان لن نقدر عليه فنادى اي ذا النون في الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة

او اوظه في ظه

سواء تنظر

حصول العلم بالفعل وكان مكلفا بالقول ثابت

مثل

في ظه

في الانبياء

الليل



الليل وظلمة البحر وان الحوت الذي بلعه حوت اخر فصارت ظلمات بطنين
وظلمة الليل او شدة الظلمة فكانها ظلمات كثيرة ان لا اي بان لا اله الا انت او
اي لا اله فان بمعنى اي وفي الاولى بالمقدرة سبحانك اني كنت من الظالمين اي من الذين
وجدتهم الظلم قاله على سبيل الخشوع والخضوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم
ولم يكن في بطن الحوت على جهة العقوبة لانها عدلوت والتي ليس بعدو وتبديل عاجل
التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبي ولغير العدو كذلك ف فاستجبنا له و
نجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين اي لنجيت النجاة بخصوصه بل ننجي كل مؤمن
مبتلى دعا به عن البيض ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وهو صريح في قوله
تع وكذلك ننجي المؤمنين وفي ف عن الحسن ما نجاه الا اقراره على نفسه بالظلم فهذه
الاية الشريفة دليل على الترغيب والتحريض على الصبر والتحمل وعدم ترك الذكر
والوعظ وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمبالغة في ذلك جدا وكثيرا لعدم الاثر
وترك ما امر الله به الا باذنه لا بظن عدم التاثير كما هو المشهور فانه يحتمل اصابة عذاب
وعقاب عظيم لذلك كما فعل بذي النون عليه السلم فيدل على انه لا بد ان يكون الانسان
على خوف عظيم اذ فعل به ما فعل مع كون فعله ترك الاولى مع ظن ان فعله كان لله
فكيف الظن بنا الا ان يكون من جهة عدم الاعتداد والاعتبار بنا فيخلينا وانفسنا
فنعوذ بالله من ذلك ايضا وعلى الترغيب على الاقرار بالذنوب والظلم فان له دخلا في
استجابة الدعاء وعلى تكرار هذه الاية الشريفة عند الكرب ودفع الهموم والغموم كما ورد في
الروايات عن اهل البيت عليهم السلم ايضا فائدة نقل ان خمسا من الانبياء لهم اسمان ذو النون
ويونس اسرائيل ويعقوب عيسى ومسيح محمد واحمد ذو الكفل واياس وقيل ذو الكفل
هو زكريا وقيل يوشع بن نون وكانه سمي بذلك لانه ذو الحظ من الله والجد والعلو
الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم وايضا تدل على
استجابة الدعاء والرحم لو قال الانسان في دعائه ما نقل عن ايوب ع وايوب اذ نادى
اذ نادى وقت ندائه ربه اني مسني الضر بالفتح الضر في كل شيء وبالضم الضر في
النفس من مرض وهزال وانت ارحم الراحمين الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب
الرحمة وربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فاستجبنا له بقوله فاستجبنا له فكشفنا
ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين فرجع ايوب

واستجبنا

ينبغي عدم ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحجة ظن عدم التاثير

فائدة

اختلف الضعف

الجر لحظ والجر والجد ويقول حدرت يا فلان امرت واجرقانت جديه حظيظ وجد ودد لحظوظ خاص في الانبياء

الى الصحة واعطاء الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو مسطور في التفاسير
فيدل على تحريم المجادلة في البعث وانكار الحق اذا كان في يد الخصم وتزييفه والجدال
والمراء حتى يحصل بيده ما يمكن ان يوجه كلامه ويزيف كلام خصمه كما هو المتعارف
في زماننا هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس
في جهنم مثوى للكافرين استفهام انكار فكان رجل المجادل الذي يرى الحق في يد خصمه
وينكره ولا يصدقه والمفتري على الله كافر افتعال من فرى اي لا ظالم اظلم ممن اضاف
الى الله ما لم يقله من عبادة الاصنام وغيرها او كذب بالحق اي بالقران وقيل بمحمد
ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر والذين جاهدوا فينا اي جاهدوا الكفار ابتغاء
مرضاتنا وطاعاتنا او جاهدوا انفسهم في هواها خوفا وقيل معناه اجتهدوا
في عبادتنا رغبة في ثوابنا ورهبة من عقابنا لنهدينهم سبلنا الموصلة الى
ثوابنا عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد الطاعة ولنزيدنهم ثوابهم وقيل
معناه والذين جاهدوا في اقامة السنة لنهدينهم سبل الجنة وقيل معناه والذين
يعملون بما يعلمون لنهدينهم الى ما لا يعلمون وان الله لمع المحسنين بالنصر والمعاونة في دينهم
والثواب والمغفرة في عقباهم وبالله التوفيق للعمل والعلم ومن وصية لقمان لابنه انه
لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم واقم الصلوة اي اداءها بشرايطها وامر بالمعروف
وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك فيهما او في الدنيا مطلقا ومعلوم رجحية هذه الامور
بل وجوبها والصبر ايضا يعني تحريم عدم الرضا وانها ربما يوجب لسخط الله ووصى الله تعالى
بين وصايا القمن ولعله تركها لكونها ابا اشارة الى انه لا بد من ذلك ايضا ان وصيته مثل
وصية الله تعالى في وجوب الاتباع وقد بالغ في ذلك حيث عم الوصية بها وما خصه
بشيء دون اخر ويحتمل ان يكون المراد حسنا كما في موضع اخر حيث فسر الوصية
بها بالشكر لله بالحمد والطاعة بامتثال الاوامر وترك المناهي وشكرهما بالبر والصلة
بل الطاعة فكانها شقيق الله في وجوب الطاعة والشكر واداء الحقوق فالتقدير
ووصينا الانسان بناء بالوالدين ثم فسر بقوله ان اشكر لي ولوالديك فان مفسرة
فان المعنى فامرنا الانسان بي وبوالديه اي قلنا له اشكر لي ولوالديه ففيه مبالغة
زائدة بالوالدين لا يمكن فوق ذلك فان جعل الوصية اليها وصية الله وشكر
شكرهما وغير ذلك واكد ذلك خصوصا جانب الام لكثرة حقوقها وشفقتها بقوله

في سورة العنكبوت

في العنكبوت

في لقمان

حملته امه



حملته امه وهنا على وهن وهي جملة حالية معترضة وعطف عليه وفصاله في عامين اي ضعفا
على ضعف او ثقلا على ثقل فان الحمل كلما يزداد زيادة يزداد ثقلا وضعفا و
كذا رضاعه طول الحولين فانه موجب لمشقة زائدة مع حضانته في تلك المدة ومعنى
فصاله في عامين اي فطامه في انقضاء الحولين وبعد مضيهما فيدل على ان الحولين
غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما فلا يكون محرما ايضا ولكن جوز الاصحاب
رضاع شهر او شهرين بعدهما للاخبار والاجماع والاحتياط في الاول ويمكن حمل ذلك
على الضرورة نعم يحتمل الاول لقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم اكد المبالغة في ذلك بالوعيد بقوله والي المصير اي مرجع
المطيع والشاكر لي ولهما والعاصي وكافر النعمة والعاق لهما الي فاجازي كلا بعمله
وما يستحقه ثم بالغ مرة اخرى بما هو بمنزلة الاستثناء اي تطعهما الا في الكفر حيث
قال فان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما اي ان بذلا
جهدهما في ان تعبد غيري وتشارك معي معبودا غيري فلا تطعهما في ذلك فان
ذلك طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم به محال فانه محال واشار الى نفيه بنفي
العلم وفيه اشارة الى وجوب متابعة العلم وعدم متابعة غيره يعني لو كان له علم
في ثبوت الشريك لكان جائزا ويجب عليكم تبعية الوالدين في ذلك فكيف غيره
ولكن ذلك محال واكد مرة اخرى بعده بقوله وصاحبهما في الدنيا معروفا يعني
كونهما كافرين وجاهداك في كفرك لا تترك الاحسان معهما بل استعمل معهما معروفا
حسنا بخلق جميل واحتمال ما يصل اليك منهما وبر وصلة وما هو مقتضى العرف و
الحسن الجميل في الدنيا مع قطع النظر عن اجرهما وافعل بهما ما يقتضيه الكرم والرفق
والاحسان واتبع في ذلك وغيره سبيل من اناب يعلم ان له رجوعا ومصيرا
الي ويعتقد ان العاقبة الي وهو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار وزاد ذلك
بقوله فانبئكم بما كنتم تعملون وبالجملة فيهما المبالغة اكثر من ان يبين كما مر في
تفسير قوله تعالى ولا تقل لهما اف فتذكر ثم في الاية من الفروع وجوب الرضاع
في عامين لا اكثر الا ان يثبت بدليل وعدم كون ما زاد رضاعا محرما لعدم كونه
شرعا والمحرم انما هو الشرعي فتامل فقول ابي حنيفة ان مدة الرضاع ثلثون
شهرا باطل فانه مخالف لظاهر الايتين فافهم ولهذا رجع من قول صاحباه وقال

في لقمان

في لقمان

١٦ ابو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني

بقول الشافعي والاصحاب اثر حولان وكون اقل مدة الحمل ستة اشهر بضم قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانك اذا اخرجت الحولين الكاملين من ثلثين شهرا الرضاع
بقي ستة اشهر للحمل فتامل في وجوب شكر نعمة المنعم منه طاعة الوالدين وبرهما وتحرير
العقوق وثبوت ذلك بالنسبة الى الكافرين وعدم متابعتهما في اي شيء كان فافهم ومن وصيته
ولا تصعر خدك للناس اي ولا تمل وجهك من الناس تكبرا ولا تعرض عن كلامك استخفافا
في ف اي اقبل على الناس بوجهك تواضعا ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعل المتكبرون
في ف وقيل هو ان يكون بينك وبين الانسان شيئا فاذا لقيته اعرضت عنه ولا تمش
في الارض مرحا بطرا وخيلاء اي لا تمرح مرحا حالا فالمصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون مفعولا له
اي لاجل المرح والاشر كما يمشي كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم ديني او دنيوي وفي قوله
تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ان الله لا يحب كل مختال فخور
اي متكبر فخور على الناس والمختال مقابل للماشي مرحا وكذلك الفخور للمصعر خده كبرا كذا
في ف ومن وصيته واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير
في ف اي اعدل فيه حتى تكون مشيا بين مشيتين لا تدب دب المتجاوزين اي المتبختين الذين
لا حركة لهم او الضعيفين لكثرة العبادة ولا تثب وثب الشطار وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه
وآله سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن واغضض من صوتك وانقص منه واقصر فان انكر الاصوات
اي اوحشها وما استوحشت النفوس منه اكثر من غيره من الاصوات هو صوت الحمار وقيل قبح
الاصوات صوت الحمار وهذه الامور وان كانت من وصية لقمان الا ان الله تعالى اعطاه
الحكمة ونقل وصيته بحيث يدل على استحسانه والرضا به فكل ما يدل على التحريم منها يكون
حراما وكذا غيره الا ان يخرج بدليل الكلام الاتم وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ظاهر
في ان امر لقمان ابنه بالاقتصار في المشي والنطق وروي عن زيد بن علي ع انه قال ان اصوات
الحمير من الناس وهم الذين يشبههم بالحمير كما شبههم بالانعام في قوله اولئك كالانعام بل هم
وروي عن ابي عبد الله ع هي العطسة الرفيعة القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث
رفعا قبيحا الا ان يكون داعيا او يقرا القران فيدل على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء
والقران مطلقا مع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال فتامل ويدل على ان
التقوى وهو الاتيان بالمامورات والانتهاء عن المعاصي والقول السديد قولا حقا

عن



عن موجب لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا
يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظه وسداد
القول راس الخير كله والمعنى اتقوا الله وراقبوه في حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم
ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها وغفر
سيئاتكم وتكفيرها وقيل الاصلاح الاعمال التوفيق والمجي بها صالحة مرضية وفي قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
مقتا تمييز للدلالة على هذا القول مقت عظيم كانه حقيق دون كل عظيم وهو
اشد البغض مبالغة وتوبيخ كثير على القول بشيء دون الفعل يدل على كون الواعظ
متعظا والظ خلافه كما هو الظ المشهور فيمكن ان لا يكون المنع من القول بل من
عدم العمل بعد الحث يص الناس عليه وترك نفسه وهو قبيح عقلا ايضا كما يظهر من هذه الاية
وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت ثم قيل له حدثنا فقال تامرونني ان اقول
ما لا افعل فاستحيي مقت الله وان يكون المراد النهي عن قول الجهال لا يعلم يعني يوعد
بشيء وفي نفسه عدمه فتدل على الحث بمرخلف الوعد مطلقا مع احتمال الاطلاق
فتامل اعادنا الله واياكم عنه ووفقنا للعلم والقول والعمل

## كتاب المكاسب

والبحث فيه على قسمين الاول عن الاكتساب بقول مطلق وفيه ايات
الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون
وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم اي دحيناها وبسطناها ووضعنا فيها ما يرسيها ويسكنها
من الجبال الشامخة وتحرك بكم وتستقروا عليها وتسكنوا فيها وجعلنا لكم فيها
اي في الارض ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار والمطاعم والمشارب والملابس
بل سائر ما يوجد في العالم مما تقوم به معيشتكم حتى الطيور والوحوش وما في
الهواء والسماء وما يدب على الارض وقيل التصرف في اسباب الرزق مدة الحيوة
فعلى الاول الظ انها جمع معيشة بمعنى ما يعاش به وعلى الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد
لعدم الجمع نير ولبعد هذا الوزن ومن لستم له برازقين قيل معطوف على محل لكم وهو
النصب على انه مفعول به لجعلنا اي جعلنا معايش في الارض لكم ولمن لستم له برازقين
من الاهل والاولاد والعبيد والاماء بل والدواب ايضا الذين تحسبون انكم ترزقونهم

وتخطئون في ذلك الظن بان الرازق هو الله فانه يرزق هؤلاء مثل ما يرزقكم فظنكم
انكم ترزقونهم باطل وفاسد وجرى ذلك بناء على ظاهر بعض الجهال انهم يظنون انهم
الرازقون بل يظهرون ذلك ويمنون على هؤلاء ويقولون لولا نحن لما قدرتم
على المعيشة ففيه نوع تقريع لهم ودليل على بطلان ذلك القول وعدم المنة في ذلك
كله الا لله واشارة الى انه لا معنى للمنة ولا لتوقع المكافات والاحسان في مقابلة ذلك فان
كل ذلك رزق الله واليه اشار في بعض الاخبار عن بعضهم ع قال لبعض اصحابه لما ذكر انه يدخل
عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم ان المنة لهم عليك قال كيف ذلك وانا اطعمهم من مالي
ولهم المنة علي قال ع نعم لانهم ياكلون رزق الله الذي رزقهم الله ويحصلون لك
الثواب والاجر ويحتمل ان يكون ردا على المرزوقين ايضا فانهم قد يظنون انهم يرزقونهم
ثم اعلم ان في جعل لكم مفعولا به لجعلنا تاملا وايضا من لستم داخل في لكم الا ان يخصص بغير
من يظن انه احد يرزقه او يظن احد انه يرزقه او يعم فيكون الرد بالخصوص للاشارة
الى رد الوهم المتقدم ولادخال الدواب فتامل ويحتمل ان يكون معطوفا على معايش وفيه ايضا التامل
الثاني من غير جريان النكتة الا ان يكون بالنسبة الى البعض من فيهم مثل الاولاد ولا
ينظر الى جهة الاستعانة بهم في المعيشة فتامل وفيه تغليب ذوي العقول على غيرهم
على غيرهم على تقدير اختصاصهم كما هو المشهور فقول الزجاج اجود الاقوال العطف على
معايش محل التامل ويحتمل العطف على الضمير المجرور في لكم ولم يثبت امتناع العطف عليه
من غير اعادة الجار وقد جوزه الفراء وانشد شعرا في ذلك نقله في ن وجوزه
الكوفيون في حال السعة لا سيما المنقولة في ف والرضي وقيل بذلك في قوله تعالى
وكفر به والمسجد الحرام وتساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة ولا دليل على عدم
عقلا ولا نقلا حتى يضعف قراءة حمزة بالجر مع كونها متواترة كما فعله في ن وي
ويرتكب التخلات البعيدة مثل ضرورة الشعر وتقدير حرف اذ لا تعمل مقدرة
كما صرح به الرضي على بعض الرواية لفظيا وهو ظاهر والتقدير لغو الحسب المعنى ولم
يثبت المنع اللفظي وقول ام مشهور مستفيض بحيث لا يمكن انكاره في الاخبار وكلام
الاصحاب في الاية دلالة على اباحة التمتع في الارض مطلقا بل التصرف فيها مطلقا
حتى يمنع بدليل وعلى ان خلق الامور والاشياء الموجودة تراى المعدة بعد تقتضيه
المصلحة للانسان واباحة كل ما خلق لهم كما دل عليه العقل ايضا نعم قد يحرم بعضه

لدليل

لدليل عقلي بان يكون ضارا مثل السموم المخلوق لغرض آخر للانسان او نقلي اي ورد خبر
او اجماع دال على تحريم بعض الاشياء كالميتة والدم ولحم الخنزير وعلى اباحة اكل ما يؤكل
ويشرب وركوب ما يصلح لها وساير الانتفاعات الا ان يخرج بدليل فتامل وان من
شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قيل المعنى وما من شيء ينتفع به
العباد الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه والانعام به وما نعطيه الا بمقدار
معلوم نعلم انه مصلحة فضرب الخزائن مثلا لاقتدار على كل مقدور وفيها دلالة
على ان المخلوقات مباحة للانسان فالاشياء مباحة في الاصل عقلا ونقلا وهو ظ

**الثانية** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات
الشيطان انه لكم عدو مبين قال في ن الاكل هو البلع الذهب والفضة واللؤلؤ
وما اشبهه ليس باكل والحلال هو الجائز من افعال العباد وطيبا يعني طاهرا من
كل شبهة وفي ف يستطيبه النفوس المستقيمة وذي هو المستلذ وفي ن
ان الخطوة ما بين قدمي الماشي وخطوات الشيطان اثاره والعدو هو المباعد
عن الخير الى الشر وحلالا اما صفة مصدر محذوف اي اكلا حلالا واما مفعول كلوا
واما حال عن ما في مما وطيبا صفة حلالا او مثله في الاعراب وهي اما تبعيضية
اذ لا يؤكل جميع ما في الارض كما قيل في ف وي او بيانية للحلال او ابتدائية
متعلقة بكلوا ولا يلزم اكل الجميع اذ المراد الاكل مبتدأ من جميع ما يمكن اكله وهو ظاهر
ومعناها على الظاهر هو الترغيب والتحريص على الاكل او اباحته بمعنى عدم التحريم
الاعم الشامل للاقسام الاربعة من جميع ما تخرجه الارض من الارزاق التي يمكن اكلها
حال كونه خلق لهم مباحا وطاهرا او لذيذا او بعيدا عن الشبهة او لانه حلال
طيب بالمعنى المذكور فلاي شيء يمنعون انفسهم عنه كما قال في مجمع البيان عن ابن عباس
في سبب نزولها انها نزلت في ثقيف وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج فانهم حرموا
على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة فنهاهم الله عن ذلك
فح يكون كلوا للوجوب بمعنى انه لا بد من الاكل او رفع اعتقاد حسن الاجتناب وتحريم اتباع
الشيطان في اقواله وافعاله لانه مبعد للانسان عن الخير ومقرب له الى الكفر والشر
وكونه كذلك ظاهر عند ذوي البصائر منهم لانه بين عداوته لهم بدعوته لهم الى
المعاصي وترك الطاعات وهو ظ فاي عداوة يكون اظهر واشد منها قال في مجمع البيان

ع

فهم

فايك والايام مرحب

الجنة

عن مضغ وبلع

صعصعة

في بيان خطوات الشيطان بعد نقل الاقوال وروى عن ابي جعفر وابي عبد الله ان
من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذر في المعاصي وكل يمين بغير الله وهذا يدل على تحريم
الامور المذكورة حتى لا يكون الحلف بالنبي وغيره جائزا الا ان يقال هو ما اخرجه الدليل
ولكن ليس بظاهر نعم صحة الخبر غير ظاهرة فلا يثبت التحريم لكن الاحوط الاجتناب هذا ممكن
الاستدلال بها على اباحة اكل كل ما في الارض لكل احد حتى الكفار والعصاة الا ما اخرجه
الدليل من العقل والنقل فيدل على كون الاشياء الغير المضرة على الاباحة وجواز اعطاء المأكول
لغير معتقدي الحق حتى الكفار لعدم القول بالواسطة فضعف منع البعض كما مر لكن هذا جوازا في
على بعض التراكيب هو جعل حلالا مفعولا له او حالا بيانا وكشفا وجعل من ابتدائية او بيانية
او جعلها متعلقة بمقدر حالا عن حلالا على تقدير جعلها حالا مفيدة ومن تبعيضية
كما قاله في الكشاف وفي ويمكن الاستدلال ايضا بها على تحريم الاشياء المذكورة في الرواية
لو صحت واما دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة وكذا متابعة كل عدو في الله
والدين كما يظهر من العلة وهي قوله انه لكم عدو مبين وذلك معلوم واضح اذا كان
المتبع معلوم التحريم ولا يحتاج الى التذكر ولعل الاية اعم بل مخصوصة بغير المعلوم لعدم
الفائدة في المعلوم فلا يبعد الاستدلال بها على جواز متابعة اعداء الدين فيما لم يعلم
جوازه فلا يجوز الصلوة خلفهم وسماع حكمهم ونقل الرواية عنهم وغير ذلك فتامل
الثالثة كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه
غضبي فقد هوى الرابعة ونزلنا من السماء ماء مباركا الاية وغيرها من الايات
التي تدل على اباحة الاشياء في الحقيقة لا دخل لها في الكسب كما ذكرنا واما ذكرنا البعض للتبعية
وبعض الفوائد وان لم يكن كسبا الثالثة البحث عن اشياء تحرم الكسب بها وفيه ايات قيل
الاولى قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ودلالتها على ما يحرم الكسب به غير
ظاهر الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت في ذم جماعة السحت هو الرشوة
عن علي عليه السلام هو الرشوة في الحكم وعن البغوي كسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب
ثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في المعصية والخبر غير ظاهر الصحة
والسند وبعض ما فيه معدود من المكروهات الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان
اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن من بعد اكراههن فان الله من بعد
اكراههن غفور رحيم ولا تكرهوا فتياتكم اي اماءكم على الزنا ان اردن تحصنا تعففا

وتزوجا لتبتغوا اي لا تكرهوا لطلب متاع الدنيا اي ما يحصل من كسبهن وهو اجرة الزنا
وثمن بيع اولادهن ومن يكرههن ومن يجبرهن على الزنا فان الله من بعد اكراههن
غفور للمكرهات رحيم بهن ويحتمل للمكرهين بعد التوبة فان المكرهات لا ذنب
لهن اذ لا ذنب مع الاكراه عقلا ونقلا فلا يحتاج الى كون الله تعالى غفورا رحيما لهن فتامل
او مطلقا ثم ان فيها دلالة على تحريم الاكراه على الزنا بل تحريمه وتحريم اجرته
حرام مطلقا وان كان ان اردن تحصنا قيدا للنهي كما هو الظ لا قيدا للاكراه كما قاله
ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا فلا يدل على اباحة
الاكراه بدون ارادة التحصن وتحليلها مع عدم طلب عرض حيوة الدنيا لان المفهوم
على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا لم يكن للقيد وجه اخر سوى عدم الحكم في المسكوت
وهو ظ ومبين في محله وقد مر ايضا وهنا سبب النزول والواقع سبب التقييد بل نقول
بالمفهوم هنا فان تحريم الاكراه منتف على تقدير عدم ارادة التحصن لان الاكراه
منتف مع عدم ارادة التحصن ولا يلزم جوازه وانه على تقدير امكان الاكراه انما
يعتبر المفهوم مع عدم المعارض الاقوى ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب
والسنة تدل على تحريمه مطلقا مفهوم ورودها وفي كانت اماء اهل الجاهلية
بغايا يكرهن على مواليهن وكان لعبد الله ابن ابي رأس النفاق ست جوار وساهن
يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلعم
فنزلت فيكنى بالفتاة والفتاة عن العبد والامة وفي الحديث ليقل احدكم فتاي
وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي فان قلت لم لم يقل ان اردن تحصنا قلت لان
الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة التحصن وامر المطيعة المواظبة للبغاء لا يسمى مكرها
ولا امره اكراها كان ينبغي ان يكون يقول امر غير المكرهة لا يسمى مكرها ولا
امره اكراها ليعم فتامل ثم قال غفور رحيم لهم او لهن او لهم ولهن ان تابوا واصلحوا
والاولى لهن ولهم او لهم ان تابوا لعل الاكراه كان دون ما اعتبره الشريعة
من اكراه بقتل او بما يخاف منه التلف وذهاب العضو من صرف عنيف او غيره
حتى يسلم من الاثم ودرئ قطعت عن الحد الذي يعزر فيه فتكون ائمة وهذا
جواب عن اشكال عدم الذنب مع الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم بالنسبة
الى المكرهات ولا بأس به وان كان خلاف الظ فان المتبادر نفي الاكراه مطلقا

والعفو عنه على تقدير قال عفور رحيم لهن او له ان تاب والاول اوفق لظاهر
ولقراءة ابن مسعود من بعد اكراههن لهن غفور رحيم ولا يرد ان المكره غير اثمة
فلا حاجة الى المغفرة لان الاكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات ولهذا حرم على المكره القتل
واوجب عليه القصاص فيه انه يكفي ان المكره غير اثمة لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فانه
لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب ولا شك انها ليست آثمة بالنص والاجماع بل العقل وقد
سلم ايضا ولا يندفع بعدم المنافات له بالذات لوجود الذنب في القاتل ويمكن ان يقال
غفور لهن باعتبار ان حصل لهن ميل في الاثناء بعد الاكراه فانهن لما كن كارهات
يغفر الله الذنب الناشي ويسعى به من بعد اكراههن او غفور لهن من سائر الذنوب بسبب اكراههن
الزنا ويكون للانتفاع كما يقول المعصوم اللهم اغفر لي فتامل وانه غفور رحيم حيث
تجاوز عن عقاب المكره وجوز له المكره عليه كالمضطر في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فان الله غفور رحيم **الرابعة** يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب الاية وقد مرت
فتذكر **الخامسة** ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم
ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله لعلكم تعقلون اي ليس على هؤلاء حرج وضيق في الامور فانهم
معذورون ولا عليكم ايها المؤمنون حرج وضيق وانهم نفوا الشارع من الاكل من بيوتكم
بيوت عيالكم وزوجاتكم وبيت المراة كبيت الزوج وبيوت اولادكم لان بيت
الاولاد كبيت الآباء واموالهم كاموالهم ويدل عليه ما روي من قوله صلى الله عليه وآله انت
ومالك لابيك عند خصومته ولدمع والدك وقوله ايضا ان ما ياكله المرء من كسبه وان ولده من كسبه
ما ذكر بيوتا الاولاد وذكر بيوت الاقارب ويحتمل ان يكون الترك للفهم بالنص بقوله او
من ذكر بيوت غيرهم لقوله او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم
او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه
قيل معناه او بيوت مالكيكم والمفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح به لان مال العبد للسيد فهو
مالك له فيكون ما ملكتم بمعنى بيت المماليك فكانه حذف البيت ليمكن جواز الاكل من
بيت المملوك ولو قيل بانه عليك فتامل وقيل اموال الرجل اذا كان له عليها قيم ووكيل
يحفظها له ان ياكل ممن حايطه ويشرب من لبن ماشية فملك المفتاح كونها في يده ويحفظه
فالمراد بما ملكتم كالحايط او الماشية اللتين هما تحت يد الوكيل والحافظ والراعي وطفل
حذف البيت فيجوز الاكل لهم وقيل اذا ملك الانسان المفتاح فهو خازن فلا باس ان يطعم

الكرة فرد

بعدة

نوس

وضيع

اطيب

لذلك

الشيء اليسير او صديقكم اي اصدقائكم والصديق يكون واحدا او جمعا وكذلك الخليط والعدو
والصديق هو الذي صدق مودته وقيل هو الذي يوافق باطنه باطنك كما يوافق ظاهره
ظاهرك وقال ابو عبد الله ع هو والله الرجل في بيت صديقه فيأكل طعامه بغير اذنه
وروي ان صديقا للربيع بن خثيم دخل بيته واكل من طعامه فلما عاد الربيع الى المنزل
اخبر جاريته بذلك فقال ان كنت صادقة فانت حرة وروي عن الحسن وجدنا
كبراء الصحابة ومن بقيتهم في البيوت وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب
فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ما شاء فاذا حضر مولاها فاخبرته اعتقها سرورا بذلك
وعن جعفر بن محمد كرم الله وجهه من عظم حرمة الصديق ان جعله الله في الانس والثقة
والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن ولعل ذكر الابن اشارة
الى دخوله في الاية اما في الاية اما في بيوتكم او غيرها مع الموافقة ثم قال وقالوا اذا دل
ظاهر الحال على رضاء المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمع الاستيذان
وقيل كل من قدم اليه طعاما فاستاذن صاحبه في الاكل منه وفيه اشارة الى سبب جواز الاكل
مع عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا ونقلا وهو حصول الرضا بقرينة الابوة وغيرها
وهذا المقدار قد يفيد علما بالرضا وذلك كاف مع انه قد يقال يكفي الظن بل الاحتياج
اليه فان الله قد جوز وهو التبيين فتامل وقال في ان هذه الرخصة في اكل مال الغير
وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حايطا وهو جايع ان يصيب من ثمرة او في سفر
بغنم وهو عطشان ان يشرب من رويته توسعة منه على عباده ولطفا بهم ورافة
لهم عن ذناءة الاخلاق وضيق العطش وقال الجبائي ان الاية منسوخة بقوله تعالى
لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وبقوله ص
لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه والمروي عن ائمة الهدى عليهم السلام انهم قالوا
لا باس بالاكل لهؤلاء من بيوت من ذكره الله تعالى يعني انهم قد حاجتهم من غير اسراف
وانت تعلم ان حصول الرخصة لمن دخل حايطا ايضا محل التامل وما جوزه بعض
الاصحاب من جوازه مقيدا بالجايع ولا بالحايط بل قال المراد على الغلة وغيرها
ان ياكل منها واني ما رايت جواز شرب اللبن وانه لا منافات بين الايتين حتى يكون
ما هنا منسوخة وهو ظاهر وعدم صلاحية الخبر للناسخية ظاهر وان المروي عنهم
عليهم السلام متبع وان كان قد الحاجة الذي في ما روي عنهم غير ظاهر من الاية بل ظاهرها

والثقة والانبساط

الرد بتقدم خبر ابن ف

في سورة الاحزاب

دال على عدم نعم لانه من عدم الاسراف والتضييع كما في غيرها ويمكن حمل قدر الحاجة عليه او
تخصيص الاية ان صح الخبر به وايضا ظاهرها عدم اشتراط الاذن بل عدم البيت في الخبرين
ثم اعلم انه يمكن فهم جواز ما يكون ادنى من الاكل بالموافقة كالصلوة في بيوتهم ودخولها
بغير اذنهم اذا لم يكن فيه احد بل جعله سكنى والصلوة على من فيهم وفي لباسهم
الغسل والوضوء بمائهم وفي بيوتهم وهو ظاهر فافهم والظاهر من الاية انه يكفي عدم العلم الرضا
بل ظاهرها شامل لجواز الاكل مع ظهور ايضا الا انه لا يبعد التقييد بذلك لقبح ذلك عقلا
ونقلا وان المراد من الاطلاق ذلك حيث ان ما ذكر مظنة الرضا والاذن الله يعلم فقوله
هذا كله انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت باذن او قرينة ولذلك خصص هؤلاء فانه
يعتاد التبسط بينهم او كان في اول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على ان لا قطع بسرقة
مال المحرم باطل فانه اذا علم رضا صاحب المال يجوز الاكل من بيوت من تضمنه الاية وغيرها
فالتقييد بعيد والنسخ ابعد من ذلك بل لا معنى له لعدم الموجب على ان القرينة لا يقابل بالاذن
وغالبا لا يفيد العلم ولا استبعاد في الشرع من اذن الشارع مع عدم العلم برضا الصاحب
لاحتمال كون القرابة والصداقة موجبة لذلك وابعد من ذلك احتجاج الحنفية
فانه لا دلالة في هذه الاية على ذلك اصلا ولو كانت فيها فيكون تعميم تضمنه الاية لا في الامر
فتناول جميعا او اشتاتا اي لا بأس في الاكل مجتمعين ومتفرقين قيل نزلت في بني ليث بن عمرو
كانه كانوا يتحرجون ان ياكل الرجل وحده فربما قعد منتظرا اخاه الى الليل فان لم يجد
يواكله اكل ضرورة وقيل في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم ضيف لا ياكلون الا مع
ضيفهم وقيل تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في الاكل وزيادة بعضهم
على بعض وفي ان معناه لا بأس ان ياكل الغني من الفقير في بيته فان الغني كان يدخل على الفقير
من ذوي قرابته او صداقته فيدعوه الى طعامه فيتحرج فيعلم من هذه الوجوه ان ليس المقصود
الاكل من بيوت المذكورين جميعا او اشتاتا كما هو ظاهر الاية فدلت على جواز الاكل
وحده بل عدم شيء فيه فما نقل في الاخبار ان من الملعونين ان ياكل زاده يمكن ان يكون
معناه لا يعطي منه المحتاجين ما يسد رمقهم او يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد
مكروها او الاكل مكروها وذكر اللعن للمبالغة كالنائم وحده والاية تكون للجواز فقط
ثم اعلم انه قد قال في ان اختلفوا في تاويل ليس على الاعمى حرج على معان احدها ان المعنى
ليس عليكم في مواكلتهم حرج لانهم كانوا يتحرجون من ذلك ويقولون الاعمى لا يبصر فيأكل جيد

الطعام

الطعام والاعرج لا يتمكن من الجلوس واكل ما يريد وكذا المريض الضعيف ان المسلمين
اذا غزوا وخلفوا هؤلاء في بيوتهم ويعطوهم المفاتيح ويحلون لهم الاكل وهم يتحرجون منه
وثانيها ان المؤمنين كانوا يذهبون بهؤلاء الى بيوت ازواجهم واقاربهم المذكورين
فيطعمونهم وكانوا يتحرجون عن ذلك وقد يتخيل المؤمنون الحرج في ذلك فنفى ذلك
عنهم وعلى هذه الوجوه يكون ان تاكلوا متعلقا بما قبل قوله ولا على انفسكم وحرج بعده
ان المعنى ليس على هؤلاء حرج في ترك الجهاد والتخلف عنه لانهم معذورون وح يكون
المحذوف ان يترك الجهاد والتخلف عنه يكون الحال قرينة فيكون اول الكلام في ترك
الجهاد والثاني في الاكل وفي ف لا قصور فيه لاشتراكهما في نفي الحرج ومثال ذلك ان
يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت
ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق على النحر ولو كان على ترك
الجهاد مذكورا لكان مثله فكانه للظهور بمنزلة الذكر ويحتمل ان يكون المعنى ليس على
هؤلاء حرج مطلقا فيما عجزوا عنه مثل قوله ذلك في انا فتحنا فاذا دخلتم بيوتا في
من هذه البيوت للاكل فابدؤا بالتسليم على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة وظاهرها
اعم اي بيت كان من اي شخص كان وهو اولى كما يدل عليه تنكيرها فالخروج بلا سبب
غير معقول فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض كقوله اقتلوا انفسكم وقيل معناه
فسلموا على اهليكم في ان وعياكم وقال ابراهيم اذا دخلت بيتا ليس فيه احد فقل السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال ابو عبد الله ويسلم الرجل على اهل البيت حين يدخل
ثم يردون عليه فهو سلامكم على انفسكم تحية حياكم الله بها عن ابن عباس وقيل
معناه علمها الله وشرعها لكم فانهم كانوا يقولون عم صباحا ثم وصف التحية
فقال مباركة طيبة اي اذا لم تفعلوها لكي خيركم وطاب اجركم وقيل مؤبدة
حسنة جميلة عن ابن عباس وقيل انما قال مباركة لان معنى السلام عليكم حفظكم الله
وسلمكم الله من الآفات فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا والاخرة وقال طيبة
لما فيها من طيب العيش بالتواصل وقيل لما فيها من الاجر الجزيل والثواب العظيم كذلك
كما يبين لكم هذه الاحكام والاداب يبين الله لكم الايات الدالة على جميع ما يتعبدكم
به لعلكم تعقلون اي تعقلون معالم دينكم في ق تحية من عند الله اي ثابتة بامره
مشروعة من لدنه اولا ان التسليم والتحية طلب سلامة وحياة للمسلم عليه والمحيي

عند الله ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله زيادة الخير
وطيب الرزق الى قوله وقالوا ان لم يكن في البيت احد فليقل السلام علينا من ربنا
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام على اهل البيت ورحمة الله وبركاته
وعن ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام
على اهل البيت ورحمة الله تحية من عند الله وانتصب تحية بسلموا لانها في معنى تسليما
كقولك قعدت جلوسا والظاهر ان مراده اذا لم يكن في المسجد احد هكذا يسلم والا
فكالمتعارف ويحتمل العموم كما هو الظاهر ففيها وجوب السلام حين دخول بيت فاحملت
الاستحباب للاجماع على عدمه والمزدوف الكتاب بآيات لها مناسبة ثم ان ربك
للذين عملوا السوء بجهالة خطاب لرسول الله اي يا محمد ان ربك الذي خلقك للذين
عملوا المعصية والسيئات بجهالة في موضع الحال اي عملوها جاهلين غير عارفين بالله
وبعقابه او غير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم وفي ان يدعوا الى الجهل فانه
يدعوا الى القبيح كما ان داعي العلم يدعوا الى الحسن وقيل الجهالة هو ان يتعجل بالاقدام عليها
ويعد نفسه للتوبة او جعل العالم منزلة الجاهل حيث لم يعمل بعلمه فان العالم
بالسيئات والقبائح مع فعلها هو والجاهل سواء بل اسوأ ثم تابوا من تلك المعصية
بعد ذلك واصلحوا نياتهم وافعالهم ان ربك من بعدها اي بعد التوبة هذه تاكيد
لما قبلها وفي ذكر من بعدها مع الضمير الراجع الى التوبة اشارة الى ان الاصلاح عبارة
عن اتمام التوبة بالاخلاص وعدم العود بوجه واظهارها بالعمل الصالح ليعلم منها
لانه بعد التوبة يحتاج للغفران وعينه الى اصلاح العمل كما هو الظاهر منها ومن غيرها
فقيل الاصلاح هو الدوام وعدم الرجوع ويحتمل غير ذلك فتامل لغفور رحيم ان ربك
والذين عملوا السوء بجهالة ثم اي يا محمد ان ربك الذي خلقك للذين عملوا المعصية
والسيئات بجهالة في موضع الحال اي عملوها جاهلين غير عارفين بالله او غير متدبرين
للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم وفي ان يدعوا الجهل فانه يدعوا الى ما يتعلق به واصلحوا عطف
على تابوا بمنزلة البيان والتتمة ان ربك تاكيد من بعدها متعلق بغفور والضمير
اشارة الى التوبة وقيل راجع الى الجهالة او المعصية ففيها قبول التوبة وكون الجاهل
معذورا يحتمل في الفروع وعينه ايضا الا المعلوم فيقبل شهادة التائب بعدها فتامل
فيها وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد مر تفسيره في كتاب الطهارة في بيان الاخلاص

سورة النحل

لحيتاج

بني اسرائيل

والنية



احسانا بالوالدين

والنية وقضى وامر ايضا وقال احسنوا بالوالدين متعلق بالفعل المقدر احسنوا او تحسنوا
لا بالمصدر فان معموله لا يتقدم عليه وقال في ان وهو متعلق بقضى والتقدير وقضى بالوالدين
احسانا ويجوز ان يكون على تقدير واوصى بالوالدين احسانا وحذف لدلالة الكلام
عليه واما اصله ان ما فهي شرطية وما زائدة للتاكيد كزيادة النون في يبلغن قيل ولم
يكن ما ما جاز دخول النون فلا يقال ان يكن من زيد ايكرمك بل يقال اما تكرمن زيدا يكرمك
احدهما فاعل يبلغن الكبر مفعوله ومعنى بلوغ الكبر عندك او يكبر او يتعجز او كانا كلا على
ولدهما لا كافل لهما غيره فهما عنده وفي بيته وفي كنفه وذلك اشق عليه واشد احتمالا
وصبرا وربما تولى منهما ما يتوليان عنه في حال الطفولية فامر الولد بالصبر واحتمال
ما شق عليه بان يستعمل معهما وظاهر الخلق ولين الجانب بحيث اذا ضجر واتعبه
وضيق خلقه ذلك الاحتمال والمشقة وما يستقذره طبعه منهما من سوء الخلق وغسل
جراحتهما وبولهما وغائطهما وغير ذلك لا يقول لهما اف فضلا عما يزيد عليه وقال قد
بالغ الله سبحانه وتعالى في التوصية بهما حيث افتتحها بان شفع الاحسان اليهما بتوحيده وختمها
في سلك القضاء بهما مع ما هم ضيق الامر في مراعاتهما حتى لم يرخص في ادنى كلمة تنفلت من
المتضجر مع موجبات الضجر ومقتضياته ومع احوال لا يكاد يدخل صبر الانسان معها الا
ثم زاد ونهى عن منافيها ايضا مرة اخرى وقال ولا تنهرهما اي لا تزجرهما زجرا يتعاطاه الا يعبك
ثم قال وقل لهما بدل النهي والتاففين قولا كريما جميلا يقتضيه حسن الادب والذل على المرة
وقيل هو ان يقول يا ابتاه ويا اماه كما قال ابراهيم عليه السلام لابيه يا ابت مع كفره
ولا يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الادب وعادة الدعاء كلا من ثم امر بالخضوع و
التذلل بقوله واخفض لهما جناح الذل وهو كناية عن غاية الملاءمة ولخطاط النفس
فاضيف الجناح الى الذل كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض جناحك الذليل او الذي هو
ويحتمل ان يجعل للذل جناحا خفيضا كما جعل للسائل يدا وللقوة ذراعا مبالغة في التذلل
والتواضع لهما قال في ان فاذا وصفت العرب انسانا بالسهولة وترك الاباء قالوا هو خافض
الجناح وقال ابو عبد الله معناه لا تمل عينيك من النظر اليهما الا برحمة وراقة ولا ترفع
صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما من الرحمة من فرط رحمتك
لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما اليوم الى من كان افقر خلق الله اليهما بالامس
ثم قال ولا تكلف بالخضوع والرحمة لهما الا بقاء لهما وليس لهما زيادة نفع بل انفع لهم واطلب

اشكالات صدور الكلام بالتمثيل

من الله رحمة لهما بان يرحمهما برحمته الباقية واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك
وتربيتهما لك وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وبكم اعلم بما في نفوسكم في ضمائركم قصد
البر الى الوالدين واعتقاد ما يجب لهما من التوقير ان تكونوا صالحين قاصدين الصلاح
والبر ثم فرطت منكم في حال الغضب وضيق الصدر وغير ذلك مما لا يخلوا منه البشر خصلة
قبيحة تؤدي الى اذى الوالدين ثم تبتم الى الله واستغفرتم منها فانه كان للاوابين غفورا
فان الله غفور للتوابين فيه تهديد على ان يضم الولد لهما كراهة واستثقالا عند ضيق
الصدر وضجرتهما وفيه تشديد عظيم وبالجملة فيه مبالغة كثيرة وسيجيء في سورة لقمن
زيادة تاكيد ومبالغة في الاحسان بهما وفي الاخبار ايضا موجودة منها ما روي عنه ع
في قرب رضا الله في رضا الوالدين وسخطه في سخطهما وفي رواية اخرى قال صلى الله عليه
وآله محالها لابن شيخ انت ومالك لابيك انت ومالك لابيك ومثله موجود في الاخبار
الصحيحة عن اهل البيت ع وفيه عنه ع اياكم وعقوق الوالدين فان الجنة يوجد ريحها
من مسيرة الف عام ولا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره
خيلاء ان الكبرياء لله رب العالمين وروي ايضا في قرب وفي ان يفعل البار ما يشاء ان يفعل
فلن يدخل النار ويفعل العاق ما يشاء ان يفعل فلن يدخل الجنة والرواية في ذلك
فيها وفي غير ذلك كثيرة وقال في قرب قال الفقهاء لا يذهب به الى البيعة واذا بعث
اليه منها الجهل فعل ولا يناول الخمر ويأخذ منه الاناء اذا شربها وعن ابي يوسف اذا امره
ان يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير او قد وسئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين
فقال ان لا تقوم الى خدمتهما عن كسل وسئل بعضهم فقال ان لا ترفع صوتك عليهما
ولا تشير اليهما ولا تريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وان ترحم عليهما وتدعو لهما اذا ماتا
وان تقوم لخدمتهما وذاتهما من بعدهما وعن النبي ع ان من ابر البر ان يصل الرجل اهل
ود ابيه ومنها رواية الحسن بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سالت ابا عبد الله جعفر بن
محمد ع عن قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان
تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسالاك مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين ان الله
عز وجل يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال ع اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما ان ضرباك وقل لهما قولا كريما والقول
الكريم ان تقول لهما غفر الله لكما فذلك منك قول كريم واخفض لهما جناح الذل من

الرحمة

ريح الجنة تجيء من مسيرة الف عام اخبار وآثار في بر الوالدين

يتحمل

تنظر



الرحمة وهو ان لا تملأ عينيك من النظر اليهما وتنظر اليهما برحمة ورقة وان لا ترفع صوتك
فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تتقدم قدامهما وهذه صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب
وذكر في الفقيه ايضا فيهما من احسان والديه فقد عقهما وذكر في الكافي اخبارا كثيرة
مثل صحيحة ابي ولاد المتقدمة ورواية محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا
اتى النبي ع فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار وعذبت
الا وقلبك مطمئن بالايمان وبر والديك فان هما امراك ان تخرج من اهلك
ومالك فافعل ان ذلك من الايمان وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال قلت اي
الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله وعن ذريح بن ابي
منصور عن ابي الحسن موسى ع قال سال رجل رسول الله ص ما حق الوالد على ولده قال ان لا يسميه
باسمه ولا يمشي بين يديه ولا يجلس قبله ولا يستسب له وصحيحة معمر بن خلاد قال قلت لابي الحسن الرضا ع
ادعوا لوالدي اذا كانا لا يعرفان الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا لا يعرفان
الحق فدارهما فان رسول الله ص قال ان الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق ورواية جابر عن
ابي عبد الله ع قال اتى رجل رسول الله ص وسلم فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد
قال فقال له النبي ص جاهد في سبيل الله فان انت قتل تكن حيا عند الله ترزق وان مت
فقد وقع اجرك على الله وان رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت قال يا رسول الله ان لي
والدين كبيرين يزعمان انهما يأنسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله ص فقر مع
والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة ورواية محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال ان العبد ليكون بارا بوالديه ثم يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا
يستغفر لهما فيكتبه الله عاقا وانه ليكون عاقا لهما عنيدا بارا بهما فاذا ما قضى دينهما
واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا والاخبار في ذلك كثيرة جدا ثم لا شك ان
العقوق كبيرة عدت منها في الاخبار التي يعد فيها الكبائر من طرق العامة والخاصة
ذكر في الكافي لدرايتنا في ذكر العقوق عليحدة بعد ان عده في الكبائر في اخبار كثيرة منها
رواية حديد بن حكيم عن ابي عبد الله ع قال ادنى العقوق اف ولو علم الله عز وجل
شيئا اهون منه لنهى عنه وحسنة عبد الله بن مغيرة عن ابي الحسن ع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لا تكن بارا واقتصر على الجنة وان كنت عاقا فاقتصر على النار ورواية
يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم القيمة كشف الله غطاء من اغطية

البر والعقوق في الوالدين

الجنة فوجد ريحها من كانت له ريح مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد قلت من هم قال
العاق لوالديه ورواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما
ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وفي رواية عن ابي عبد الله ع ومن العقوق ان ينظر الرجل
الى والديه فيحد النظر اليهما وفي رواية عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر ع قال ان ابي
نظر الى رجل ومعه ابنه يمشي والابن متكئ على ذراع الاب قال فما كلمه ابي مقتا له حتى فارق الدنيا
ويدل على تحريم العقوق ما يدل على تحريم قطع الرحم وهو ظاهر بل يدل العقل ايضا عليه
وبالجملة العقل والنقل يدلان على تحريم العقوق ويفهم وجوب متابعة الوالدين و
طاعتهما من الايات والاخبار المتقدمة وصرح به بعض العلماء ايضا قال في ن وبالوالدين
احسانا اي قضى بالوالدين احسانا او اوصى بالوالدين احسانا ومعناهما واحد وخص
حال الكبر وان كان الواجب طاعة الوالدين على كل حال لان الحاجة الى في تلك الحال و
قال الفقهاء في كتبهم وللابوين منع الولد عن الغزو والجهاد ما لم يتعين عليه بتعيين
الامام او بهجوم الكفار على المسلمين مع ضعفهم وبعضهم الحق الجدين بهما قال في شرح الشرائع
وكما يعتبر اذنهما في الجهاد يعتبر في ساير الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية مع
قيام من فيه الكفاية فالسفر لطلب العلم ان كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب تعالى
وما يجب له ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد لم يفتقر وان كان لتحصيل الزائد منه على
الفرض العيني كدفع الشبهات والبراهين المروجة للدين زيادة على الواجب كان فرضه
كفاية فحكمه وحكم السفر الى امثاله من العلوم الكفائية كطلب التفقه انه ان كان هناك
قائم بفرض الكفاية اشترط اذنهما وهذا في زماننا فرض بعيد فان فرض الكفاية في التفقه
لا يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم وان كان السفر الى غيره من العلوم المادية
مع عدم وجوبها توقف على اذنهما هذا كله اذا لم يجد في بلده من يعلمه ما يحتاج اليه او وجد
في السفر زيادة يعتد بها لفراغ باله او جودة استاد بحيث يسبق الى بلوغ الدرجة التي
يجب تحصيلها سبقا معتدا به والا اعتبر اذنهما ايضا ومنه يعلم وجوب متابعتهما فيما يجب
عليه ترك الواجب الكفائي ولكن هذا الخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا اشتمل
على مشقة والحاصل ان الذي يظهر ان اجرائهما على وجه لم يعلم جواز ذلك شرعا مثل الشهادة
عليهما مع انه قد منع قبول ذلك ايضا بعض مع صراحة الاية في وجوب الشهادة عليهما
مع ان فايدتها القبول لان قبول شهادته عليهما تكذيب لهما عقوق وحرام كما في الخبر

ويظهر



ويظهر من الاية وطاعتهما يجب ولا يجوز مخالفتهما في امر يكون انفع له او يضر بحاله دينا او دنيا
او يخرج عن رفق امثاله وما يتعارف منه ولا يليق بحاله بحيث يذمه العقلاء ويعتبر فيه
ان الحق ان لا يكون كذلك ولا حاجة له في ذلك ولا ضرر عليه بتركه ويحمل العموم الا
ما اخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا الاجماع ونحوه مثل ترك الواجبات الغيرية و
المندوبات غير المستثنى وليس وجوب طاعتهما مقصورا على فعل الواجبات وترك المعصيات
للفرق بين الولد وغيره فان ذلك واجب والظ عموم ذلك في الولد والوالدين قال
الشهيد قدس سره في قواعده قاعدة يتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم
او يجب للاجانب يحرم او يجب للابوين ويتفرع ان بامور الاول تحريم السفر المباح بغير اذنهما
وكذا السفر المندوب وقيل بجواز سفر التجارة وطلب العلم اذا لم يمكن استيفاء
التجارة والعلم في بلدهما كما ذكرنا فيما مر الثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما في كل فعل
وان كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما من مال يعتقده شبهة اكل لان طاعتهما واجبة
وترك الشبهة مستحب الثالث لو دعواه الى فعل وقد حضر وقت الصلوة فليتاخر الصلوة
وليطعهما لما قلناه الرابع هل لهما منعه من الصلوة جماعة الاقرب ان ليس لهما منعه مطلقا
بل في بعض الاحيان لما يشق عليهما مخالفته كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء والصبح الخامس
لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين لما صح ان رجلا قال يا رسول الله ابايعك على الهجرة و
الجهاد فقال هل من والديك قال نعم كلاهما قال ابتغي الاجر من الله قال فارجع الى
والديك فاحسن صحبتهما السادس الاقرب ان لهما منعه من فرض الكفاية اذا علم قيام الغير
او ظن لا نزح يكون كالجهاد الممنوع منه السابع قال بعض العلماء لو دعواه في صلوة النافلة
وقطعها لما صح عن رسول الله ص ان امراة نادت ابنها وهو في صلوته قالت يا جريج قال اللهم
امي وصلوتي فقال لا يموت حتى ينظر في وجوه المومسات الحديث وفي بعض الروايات
انه ص قال لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من صلوته وهذا الحديث تدل على
قطع النافلة لاجلها ويدل بطريق الاولى على تحريم السفر لان غيبة الوجه فيه اكثر واعظم
وهي كانت تريد النظر اليها والاقبال عليها الناس كفتا الاذى عنها وان كان قليلا
بحيث لا يوصله الولد اليها ويمنع عنه من ايصاله بحسب طاقته التاسع ترك الصوم ندبا الا
باذن الاب ولم اقف على نص في الام العاشر ترك اليمين والعهد الا باذنه ما لم يكن
في فعل واجب او ترك محرم ولم نقف في النذر على نص خاص الا ان يقال هو يمين يدخل

قاعدة يتعلق ببر الوالدين

الى اذنهما

جريج الراهب

قال يا جريج فقال اللهم امي وصلوتي

في النهي عن اليمين الا باذنه تنبيه بن الوالدين لا يتوقف على الاسلام لقوله تعا ووصينا
الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما
في الدنيا معروفا وهو نص وفيه دلالة على مخالفتهما في الامر بالمعصية وهو كقوله ع لا طاعة لمخلوق
في معصية الخالق فان قلت ما تصنع بقوله تعا ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وهو
يشمل الاب وهذا منع من النكاح فلا يكون طاعته واجبة فيه او منع من المستحب فلا يجب
طاعته في ترك المستحب قلت الاية في الازواج ولو سلم الشمول او التمسك في ذلك بتحريم الغول
فالوجه فيه ان للمرأة حقا في الاعفاف والتصون ودفع ضرر مدافعة الشهوة والخوف من الوقوع
في الحرام وقطع وسيلة الشيطان عنهم بالنكاح واداء الحقوق واجب على الاباء للابناء كما
وجب العكس وبالجملة النكاح مستحب وفي تركه تعرض لضرر ديني او دنيوي ومثل هذا لا يجب
طاعة الابوين فيه ويمكن اختصاص الدعاء بالرحمة بغير الكافرين الا ان يراد من الدعاء
بالرحمة في حيوتهما بان يوفق لهما الله لما وجب ذلك من الايمان فتامل والظاهر ان ليس الاذى
الحاصل لهما الحق شرعي من العقوق مثل الشهادة عليهما بقوله تعا او الوالدين فتقبل شهادته
عليهما وفي القول لوجوبها عليهما مع عدم القبول لان في القبول تكذيبهما بعد واضح
وان قال به بعض واما السفر المباح بل المستحب فلا يجوز بدون اذنهما لصدق العقوق وهذا
قال الفقهاء واما فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط الا في الصوم والنذر على ما ذكروه
وتحقيقه في الفقه وآت ذا القربى حقه والمسكين والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا
ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا سيجيء تفسيره واما تعرض
عنهم ان تعرض عن هؤلاء الذين امرتك باداء حقوقهم عند مسألتهم اياك لانك
لا تجد شيئا تعطيهم حياء من ردهم بغير شيء ابتغاء من رحمة ربك ترجوها الطلب الفضل
والسعة التي تقدر معها الاعطاء ويحتمل ان يكون متعلقا بجواب الشرط اي ان تعرض
عنهم فقل لهم قولا ميسورا لابتغاء رحمة من ربك اي لطلب وجه الله ترجوها بر حمتك عليهم
او متعلق بالشرط اي وان تعرض عنهم لفقد رزق من ربك ترجوا ان يفتح بك فتسهل
الرزق فردهم ردا جميلا وعدهم عدة حسنة وقل لهم قولا سهلا لينا وفيها مبالغة
في ملاحظة رد السؤال حيث ينبغي ان لا يكون الا لعدم الوجدان مع طلبهم مع ذلك
لا بد من القول الجميل قيل لما نزلت هذه كان رسول الله ص اذا سئل ولم يكن عنده ما يعطي
شيئا اصلا قال يرزقنا الله واياكم من فضله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي

في قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا في سورة العنكبوت
ومن قوله وان جاهداك في سورة لقمان

العضل

بني اسرائيل

لانكن

لا تكن من لا يعطي شيئا اصلا ولا يهب فتكون بمنزلة من يكون يده مغلولة الى عنقه لا يقدر على
الاعطاء والبذل وهذا ابلغ في النهي عن الشح والامساك ولا تبسطها كل البسط
اي ولا تعط ايضا جميع ما عندك فتكون بمنزلة من يبسط يده حتى لا يبقى فيها شيء
وهذا كناية عن الاسراف فتقعد ملوما تلوم نفسك ويلومك غيرك ايضا محسورا منقطعا
ليس عندك شيء وقيل عاجزا نادما وقيل محسورا من الثياب اي عريانا وقيل معناه ان
امسكت قعدت ملوما مذموما وان اسرفت بقيت متحيرا مغموما وقال الكلبي لا تعط
ما عندك جميعا فيجيء الآخرون ويسألونك فلا تجد ما تعطيهم فيلومونك وروي ان
امرأة بعثت ابنها الى رسول الله ص وقالت قل له ان امي تستكسيك درعا فان قال
حتى يأتينا شيء فقل له انها تستكسيك قميصك فاتاه فقال ما قالت له فنزع قميصه
فدفعه اليه فنزلت ويقال انه ص بقي في البيت اذ لم يجد شيئا يلبسه ولم يمكنه الخروج
الى الصلوة فلامه الكفار وقالوا ان محمدا اشتغل بالنوم واللهو عن الصلوة وما احسن
هذه القول الله اعلم بل الجدان الاحسان والبذل حسن وكذا الايثار على نفسه بل عيال له ايضا
مع رضاهم كما دلت عليه سورة هل اتى وقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
وكفى بذلك دليلا وفي العقل ما يؤيده نعم ان علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب او الاولى
لا ينبغي الاعطاء والظاهر ان مثله لا يقع عن ادنى عاقل فكيف عنه ص فالاية كما قيل دليل
المنع عن الشح وتحريمه وتحريم الاسراف والتبذير لا غير فافهم قال في ف هذا تمثيل لمنع
الشح واعطاء الصرف والامر بالاقتصاد الذي بين الاسراف والتقتير ونعم ما قال في نوع
ما قبلها وما بعدها ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا
يوسع لمن يشاء ويرى المصلحة له في ذلك فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض ومصلحة
عائدة الى عباده فالبسط والضيق انما يكون في محله ومصلحته وتدبير لهم ذلك لا غير وهو
ظاهر بناء على الصولنا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله في ف اي
لا تقولن لاجل شيء تعزم عليه اني فاعل ذلك الشيء فيما يستقبل من الزمان ولم يرد الغد
خاصة الا ان يشاء الله متعلق بالنهي على وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان تقول
بان يأذن لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بمشيئة الله تعا وهو في موضع الحال الا متلبسا بمشيئة
الله تعا قائلا ان شاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون انشاء الله في معنى كلمة تابيد
كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحو قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله وقد ذكرنا

في الكهف

يشاء الله ان

لا نعود في ملتهم بعد اذ نجانا الله منها

مثله في قوله هم فيها خالدون الا ما شاء ربك ثم قال وهذا تأديب لنبيه حين قالت اليهود
لقريش سلوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وذي القرنين فسألوه فقال ايتوني غدا اخبركم
ولم يستثن فابطأ عليه الوحي حتى شق عليه ذلك وكذبته قريش فظاهر هذه الاخبار
بفعله في المستقبل الا ان يقارنه بقوله ان شاء الله على احد الوجوه والقائل به غير معلوم
فيحتمل ان يكون من خصائصه عليه وعلى آله السلام او منسوخا او يكون النهي للكراهة والتأديب
كما قال في هذا نهي تأديب فتأمل اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت
ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا جواب عن قوله لم خرقتها لتغرق اهلها
حاصله انه قال الخضر علي بيننا وعد انما خرقت السفينة بان اخذت لوحين من تحتها لان
بين يديهم كان ملكا يأخذ كل سفينة غصبا فلو رآها الملك منخرقة تركها وصلحها اهلها
بقطعة خشب فانتفعوا بها قال الواو هنا بمعنى القدام وهو لغة جاءت في الاشعار والاثار
اذ لو كان بمعنى الخلف لكانت السفينة لقدف الملك فما كان يأخذها وقيل يحتمل كون الملك
في طريقهم عند الرجعة وعلم الخضر ولم يعلم غيره وهو بعيد ويحتمل ان يكون الملك يجيء
من خلفهم في البحر ايضا فيأخذ واعلم انه مستفاد من هذا ومن اقامة الجدار وجوب جواز
التصرف في مال الغير اذا علم انه اولى من غيره ومنه اجازة دار الغائب اذا كانت اولى و
كذا بعض ما يليه وبيع بعض اسبابه المشرف على التلف ونحو ذلك وينبغي ان يباشره الحاكم
ومع تعذره لا يبعد لاحاد المؤمنين الموثقين ذلك لهذه الآية وانه احسان مأمور به
والفاعل محسن وما على المحسنين من سبيل وكذا مال الاطفال والمجانين والسفهاء في الاطفال
احبار صحيحة لخصوصها ويدل عليه ايضا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقد مر فتأمل
وتذكروا علم ان ذلك ليس بمخصوص بشرع موسى وخضر عليهما السلام وان كان شرع من قبلنا
ليس بحجة لنا لان سوق الآية يدل على كون الحكم معقولا وان العقل يقتضي ذلك موافقا
للشرع فلا خصوصية له بمذهب دون مذهب فتأمل ثم ان في حكايتهما عن اخره دلالة
على امور اخر من الاصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة ومصلحة اخرى وقد
في ان وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا وفيه تأمل ثم قال انه يجوز لكل احد و
لكن هذا مع العلم والعلم انما يحصل للانبياء فلا يجوز لغيرهم وان كان مخيرا بين اماتته بغير
الة القتل وبين امره بالقتل ولكن مع عوض الم فلا يجوز وانه يحتمل ان يكون المصلحة ودفع
المفسدة في القتل لا بالموت بوجه اخر وغير ذلك مثل نسبة النسيان الى النبي موسى

وجواز اسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر الى الغير مثل خرق السفينة لغرق الناس وقتل الناس النفس
الزكية القبيح وخلف الوعد والكل مجاب ليس هذا محل ذكره فتأمل وايضا قال فيها بيان طرق
استعمال الادب بين المعلم والمتعلم وقد بين وجوها حسنة كثيرة في آداب التعليم فليرجع
اليها المريد قال سلام عليك سأستغفر لك ربي الآية اي قال ابراهيم ذلك ودعا لابيه وسلم
عليه يدل على جواز السلام على الاب والدعاء والاستغفار له وان لم يكن مسلما وان كفر الولد
وقيل في ان ما كان معلوم القبح عقلا وما منع شرعا فجاز ان يكون الدعاء بتوفيق الاسلام
فيغفر له بعد ذلك ويدل على الاول وما كان دعاء ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
ولما تبين الآية فكانه يقول وعده اياه وقال سأستغفر لك ولم يتبين له انه من اصحاب
النار فلما تبين ترك لكن قاعدة الاصحاب يقتضي عدم كون آزر اباه فقيل كان
عمه وقد يسمى العم به وتؤيده ما ذكره في القاموس آزر اسم عم ابراهيم وابا ابوه فكان
اسمه تارح وقال فيه في باب الحاء وفصل التاء تارح كآدم ابو ابراهيم الخليل عليه السلام
الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة
في القاموس الفاحشة الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكلما نهى الله عز وجل عنه
فهو فاحش والفاحشة ما افرط قبحه يعني الذين يريدون شيوع الفاحشة وظهورها
ويقصدون اشاعتها ونسبتها الى المؤمنين تفضيحا لهم وان يفشوا ويظهروا
الزنا والقبائح في الذين آمنوا بان ينسبها اليهم ويقذفوهم بها لهم عذاب اليم في الدنيا
باقامة الحد عليهم بينوا والتعذير الا ان يراد بالحد اعم وفي الاخرة هو عذاب النار
فيها دلالة على تحريم القصد الى المحرم الا ان يراد المبالغة كما في نحو ولا تقربوا او اراد اشاعة
الفاحشة المحبوبة ونسبة القبائح والمحرمات الى المؤمنين واشاعة الذنوب فتأمل والله
يعلم ما في الضمائر وانتم لا تعلمون قال في ي فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظاهر والله
سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة
اي لا يحلف ذو مال وغنى وسعة وقدرة منكم ايها المؤمنون ان يؤتوا اولي القربى والمساكين
والمهاجرين في سبيل الله اي على ان لا يعطي هؤلاء المذكورين بل يعطيهم وان حلف فيكون
التقدير ان لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل او لا يأتل بمعنى لا يقصر في الاحسان اليهم
وان كان بينهم شحناء الجناية اقترفوها فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا
بهم ما يرجون ان يفعل الله بهم مثل كثرة خطاياهم وذنوبهم وهو معنى قوله وليعفوا

في التوبة

في التوبة

ان يقول في مجمع البيان لفظ او التعذير بعد اقامة الحد

في التوبة

في الالو بمعنى مثل

وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم الى ما صدر منه في افك عايشة التي الا
عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين وقد ذكر في التفسير ان الذين جاؤا بالافك
الآية قيل هذه الآية في شان مسطح وكان ابن خالة ابي بكر وكان فقيرا من فقراء
المهاجرين وكان ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه ما فرط الى ابو بكر ان ينفق عليه فلما نزلت
فقال ابو بكر بلى احب ان يغفر الله لي فعاد ابو بكر على ما كان فانفق على مسطح ما كان ينفقه
عليه وكان واقعة لا انزعها ابدا وفي ان قيل نزلت في ابي بكر ونقل ما في ف على ما تقدم
وقيل نزلت في تميم كان في حجر ابي وحلف لا ينفق عليه وقيل نزلت في جماعة من الصحابة
اقسموا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك وفي الآية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك
الاعطاء ولو كان المعطى عليه فاسقا فاجرا بل منافقا موذيا في القرآن العظيم الكريم بجزاء
ما اكتسب كما يفهم من اية الافك وعدم انعقاده على تقدير وقوعه وانعقاد الحلف انه من
عبادة فالنظر الى ما في نفس الامر لا الى انعقاد الحالف وعلى عدم ترك الاحسان الى المسيء وان
ذلك موجب لاحسان الله اليه وتركه ولا يبعد استفادة عدم الحلف واحوبه وعدم انعقاده في
كل ما ثبت انه حسن وعلى حسن جميل الاحسان وفيه ترغيب جميل على حسن الخلق وعدم ترك الاحسان
للاساءة وهو ظ قال في ف ونعم ما قال وكفى به داعيا الى المجاملة وترك الاشتغال بالمكافات
للمسيء وعلى جواز الانفاق على الفاسق بل الكافر وانه لا خصوصية بالقريب وبالمسكين ولا
بالمهاجرين في سبيل الله بل كل واحدة كافية للاحسان كما يظهر من الآية قال في ن كان مسطح من
اقاربه كان من المهاجرين ومن جملة البدريين ثم قال في قصة مسطح دلالة على انه يجوز
ان يقع المعاصي ممن شهد بدرا وحضر بدرا الفخر الرازي ايضا في تفسيره فدلت على عدم كون الصحابة
كلهم عدولا وكذا دلت على عدم مقبولية كل المهاجرين فان مسطحا كان منهم مع انه حد ولعن
وكان له عذاب عظيم في الدنيا والآخرة وغير ذلك مما ورد في هذه الآيات الشريفة للقدح
على ما بين فما ورد في مدحهم مخصوص او مشروط العاقبة او قبول التوبة وهو ظ وعدم قبول
كل المهاجرين والانصار وان الوقوع بالزنا كبيرة وفيها مبالغة زائدة في حسن العفو
الصفح وعدم ترك الاحسان والانفاق ولو على المسيء حيث منع الله ابا بكر من عدم انفاق
ماله على مسطح الذي قذف ابنته زوجة رسول الله وقد فيها ما وعد الله على النار وان
القاذف ملعون في الدنيا والآخرة وله عذاب عظيم قال في ف وفي ولو فتشت في عيدات
القرآن لم تجد اغلظ مما نزل في افك عايشة وبين في ف المبالغة من وجوه كثيرة وانه

ما وقع

ما وقع في حق عبدة الاوثان مثله وفيها ان ذلك لعظم شان رسول الله وفيها
وجاء عظيم عبر فيه الله وعفوه وصفحه فانهم ثم انه لا يخفى ان مضمون الآية هي من اتصف بفضل
ما وسعة عن الحلف واليمين الى ترك الاحسان الى ذوي قرابته والمساكين والمهاجرين
في سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم واساءة بالنسبة اليه ولا تدل على افضلية ابي بكر من
اربعة عشر وجها على ما توهمه الفخر الرازي في تفسيره الكبير وقد بينا ذلك في رسالة عليحدة
ونشير هنا الى بعض منه ومن بعض كلامه اجمع المفسرون على ان المراد باولو الفضل ابو بكر
علم ذلك بالتواتر وانها تدل على ان ابا بكر افضل الناس بعد رسول الله لان الفضل المذكور
في هذه الآية اما في الدنيا واما في الآخرة لانه تعالى ذكره في معرض المدح من الله تعالى والمدح
من الله تعالى في الدنيا غير جائز ولانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فيتعين ان يكون
المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل
لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا من غير تقييد بشخص دون
شخص وجب ان يكون افضل الخلق بترك العمل في حق رسول الله فيبقى معمولا في حق الغير
وهذا غلط فاحش فان مضمون الآية ما ذكرناه وهو غير مخفي على من له معرفة باساليب
الكلام وليس فيها دلالة على ما ذكره وما ذكره في ذلك ظاهر البطلان فانه ليس في
مقام المدح وعلى تقدير لا بعد في ذلك في هذا المقام وعلى تقدير كون الفضل مخصوصا
بالدين لا يلزم كونه افضل ويجوز للمساوي ان يكون فاضلا وعدم تقييد الفضل بالنسبة
الى لا يلزم افضليته عن كل خلق وهو ظاهر وانه لو تم لدل على افضليته من نبينا وسائر
الانبياء وهو باطل ومناف لاول كلامه وايضا يلزم اذا قيل زيد اولو الفضل يكون
كفر الحبيب منطوقه فتامل وانه غير مجمع عليه كون المراد بها ابا بكر فانه نقل في ن انه نزل
في جماعة من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك عن ابن عباس
وغيره وان لا تعاتبوا وان ذلك ليس دليلا للاجماع واثبات الاجماع والتواتر دونه
خرط القتاد وعلى تقدير التسليم اين الدلالة على الافضلية في الجملة فضلا عن جميع
الخلق كيف ولا شك في عدم اختصاصها بابي بكر لقرائن لفظية ومعنوية وان سلم
نزولها في حق ابي بكر ومسطح فان المدار على عموم اللفظ فح يلزم كل من له فضل وسعة
يكون افضل من جميع الخلق فيكون اكثر الخلائق افضل من الكل ويكون الاكثر مفضولا
وفاضلا وفساده اوضح من ان يبين نعم غاية ما يدل على ان له فضيلة ما ان حمل الفضل

على امر الدين والسعة على الدنيا كما قاله ح مع ان الظ والمتبادر في هذا المقام هو الفضل في
المال والسعة عطف بيان له وذلك في القرآن العزيز غير عزيز فالتكرار ليس بسبب
لذلك المحل كما قاله كيف يخصص به مثل هذه الآية الشريفة التي اراد الله تعالى بها حث
المؤمنين على الاحسان بالنسبة الى المسيء ودفع السيئة بالحسنة وترك المكافات والانتقام
طمعا في المغفرة والعفو عنهم كما اشار بقوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله
لكم مع جمع اولوا الفضل وجمع اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليس
ذلك الا تقوية غرض الحكيم تعالى بل يمكن ان يستفاد منها مذمة ابي بكر حيث حلف
ونهى عن ذلك وعوتب وامر بالعفو والصفح ثم عوتب ان من يفعل ذلك لا يحب ان يغفر له
ومن العجب ايضا ذكر ان ابا بكر افضل من علي لان الطعامة لم يكن لوجه الله بل طمعا للثواب
وخوفا من العقاب بخلاف انفاق ابي بكر فانه من اين تقول هذا فان انفاق ابي بكر لو
صح ما يعلم وجهه والظ كونه لغرض اخر وانه لو سلم انه لوجه الله ولا احد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
عليه ايضا نعم يدل عليه انه ما كان عليه من احد نعمة تجزى الا انه فعل لله ولوجهه بخلاف ما
فعله علي عليه السلام فان الله اخبر بذلك بقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله ولعمري ليس مثل هذا
الكلام الا التعصب والنزوع عن الحق وما الحمد لله باعثا الله يعلم فان اردت تفصيل ما ذكره
وما ذكرناه في الرسالة فالله الموفق للحق والصواب واليه المصير والمآب

## سورة الشعراء

تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين
في تلك تعظيم لها اي دار الاخرة والجنة وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها
وبلغك وصفها ولم يعلق الموعود بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلوب
اليهما كما قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن علي رضي الله عنه ان
الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل
انه قرأ هاتم قال ذهبت الاماني ههنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها
حتى قبض في ان علوا اي تجبرا وتكبرا على عباد الله واستكبارا عن عبادته ولا فسادا
اي عملا بالمعاصي قيل هو الدعاء الى عبادة غير الله وقال عكرمة هو اخذ المال بغير حق
ويفهم منه عرفا غير ذلك فافهم والاول بعيد ولا نعني في عموم كلامهم من كلامه صلوات
الله عليه والا لانه لو لم يكن في نفسه خيلاء وحسد وتسلط على المسلم ما كان يريد ان
يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه فهو اختيار في حقه وماله وحسد وبغض وغير

ذلك



ذلك لانه يريد لنفسه شيئا حسنا فقط لانه لو كان كذلك كان لا يريد الاحسن لغيره
والاحسن لنفسه وهو ظ فافهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا اي امرنا الانسان ان
يفعل بوالديه فعلا ذا حسن ويحسن اليهما ولو كانا كافرين لعموم ومثل وصاحبهما في الدنيا
معروفا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ونبه به على عدم اطاعتهما
في المعاصي لو اراداه لان كل حق وان عظم ساقط ان جاء حق الله وانه لا طاعة لمخلوق
في معصية الخالق ثم قال الي مرجعكم جميعا من آمن ومن كفر ومن اطاع ومن عصى ومن عمل بالوصية
وله يعمل ومن اطاعهما في الشرك وغيره فاجازي كلا باستحقاقه فوفق فيه شيئان احدهما
ان الجزاء الي فلا تحدث نفسك بعقوق والديك وعقوبتهما لشركهما ولا تحزنهما بترك عقوقك
في الدنيا كما اني لا امنعهما رزقي والثاني التحذير من متابعتهما على الشرك والحث على الثبات
والاستقامة في الدين بذكر الوعد والوعيد وفي قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله اعد الله
لهم مغفرة واجرا عظيما دلالة واضحة على حسن الاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر
والخشوع والتصدق والصوم وحفظ الفرج من الحرام وذكر الله كثيرا وانها موجبة للمغفرة
والاجر العظيم وفي قوله زوجناكها الآية دلالة ان فعله صلى الله عليه وآله يدل على الجواز وان
نفي الحرج عنه فيستلزم نفي الحرج عن الامة والتاسي فتامل وبحث التاسي طويل مذكور في محله
يوضع اليد ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين اي المسلمين يعني استحقاق جناية فيقتضي ذلك
ويبيح قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اي بغير جناية
واستحقاق يبيح ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم الا تشركوا به شيئا قيل ان مفسرة بمعنى ان المحرمات ما يفهم من قوله ولا تشركوا وما عطف
عليه ويصح عطف الاوامر المنهية مثل قوله وبالوالدين احسانا اي احسنوا بهما على النهي
لان المحرمات ما يفهم منها وهو ضد المأمورات مثل الاساءة في احسنوا ويحتمل كونها
مصدرية اي عليكم ان لا تشركوا فيكون ان لا تشركوا متعلق عليكم او مفعولا به بكذا نية
او يكون خبرا عن نحو هو او المتلو ووضع الامر بالاحسان موضع النهي عن الاساءة قالها
للمبالغة والدلالة على ان ترك الاساءة هنا لا يكفي بل لا بد من الاحسان فيفهم ان
ترك الاحسان بمنزلة الشرك في النهي والقبح ولا تقتلوا اولادكم من املاق من جهة الفقر
وخشية كقوله خشية املاق نحن نرزقكم واياهم منع لموجب القتل وابطال لحجتهم في القتل
ولا تقربوا الفواحش قيل كبائر الذنوب او الزنا مطلقا ما ظهر منها وما بطن اما الظاهر

والحق قيل هو مثل ظاهر الاثم وباطنه ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق مثل القصاص
والحد والرجم والارتداد وقتل الاولاد داخل فيه الا انه خص بالذكر للاهتمام به ولانهم كانوا
يفعلون ذلك فذكر الموضع للمنع بخصوصه ورد حجتهم والاحتجاج عليه ذلكم اي الامور المذكورة
في الامر والنهي ما وصيكم به اي بحفظه لعلكم تعقلون ترشدون بسبب العمل به والتعبير عن الرشد
بالعقل لان الرشد كمال العقل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن اي لا تقربوا من مال اليتيم
بان تتصرفوا او تشغلوا فيه فعلا فلا تدنوا اليه بفعلة التي هي احسن ما يفعل به بحسب ما يقتضيه عقل
العقلاء كحفظه وتعيين ما هو خير له منه وتنميته وتثميره او احسن من تركه وبالجملة هو الذي
يجده العقل السليم حسنا واولى من تركه وهو مقتضى اكثر عقول العقلاء فالاية تدل على تحريم الامور
المذكورة خصوصا التصرف في مال اليتيم حيث عبر عن النهي عنه بعدم القرب منه ولهذا عد
بخصوصه من الكبائر واليتيم الصبي البالغ الذي لا اب له ويمكن ادخال غير الرشيد فيه الى ان يرشد
لاحتمال ان يكون بمعنى حتى يبلغ اشده يبلغ رشده اي يبلغ ويرشد وقيل حتى يبلغ ويصير بالغا
وهو جمع شدة كنعمة وانعم والاول اولى لان الظاهر انه غاية النهي للتصرف ولو كان باذنه الا ان يكون
باذن الولي وبعلمه انه بعد مجرد البلوغ لم يعتبر المنع عن التصرف وان كان باذنه ايضا بعد
الرشد فالتصرف في ماله مطلقا باذنه وبدونه حرام الى ان يرشد ويبلغ ودل ايضا على جواز
التصرف في ماله احسن فلو كان عند الانسان ما يتلف ماله لجوز حفظه باي نوع كان واذا
خيف تلفه لجوز بيعه واقراضه من ملي امين مع الشهود والرهن ان لم يوجد احسن منه وان
يوجر عقاره وان يعمر ويحفظ عن الخراب ونحو ذلك ويدل عليه الاخبار ايضا ولهذا قال
الفقهاء بذلك وجوزوا كون بعض العدول عن الوصي على تقدير عدمه بان يجعله الحاكم
وصيا له في ذلك واذا لم يكن للحاكم له ان يجعل ذلك وبالجملة الولي مقدم فان لم يكن فالوصي
فالحاكم فالعدول فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن اليه ونحو ذلك وجعله بمنزلة الوصي
فتامل واما من كان فيده ماله فبالنسبة اليه يكون كفاية كونه امينا موثوقا بنفسه بل
مطلقا في حفظه وما هو بقيناً احسن من عدمه لعموم الاية ويؤيده تكرار هذه الاية في القرآن
العزيز وموافقته للعقل ووجدانه حسنه والاحتياط لا يترك ويدل عليه ايضا الايات
التي في بيان حكاية الخضر وموسى على نبينا وآله وعليهم السلام حيث دلت على التصرف بغير الاذن
مثل خرق السفينة واقامة الجدار ونحو ذلك وسوق الجواب يدل على عدم اختصاص
ذلك بدين دون اخر وهو ظاهر ويؤيده العقل فح لا يبعد جواز التصرف في مال غير

واحكام التصرف في مال اليتيم

اليتيم

اليتيم ايضا اذا كان احسن بان يكون مجنونا او غائبا ويتلف ماله ويخرب عقاره وان لم يوجد
فيوجرها بعض العدول وكذا دوابه وبعض الابنية التي يتلف يقينا او ينقص بحيث يجبر
كل عاقل ان يبيعه او اجارته احسن ويرضى به مالكه العاقل كما ان الله تعالى يوصل ضرر ابا العبد
بعوض ونحوه مع تعيين عوض يرضى به كل عاقل ويؤيده كونه متداولا بين المسلمين وينقلون
جواز ذلك عن المشايخ رحمهم الله ولكن يجب فيه الاحتياط التام بل اشتراط خيار للمالك
ان امكن وتسليم ماله الى يد امين ملي وجعله في ذمته مع رهن وبالجملة لا بد من مراعات
الاحسن ويؤيده ايضا بعض الايات مثل ما على المحسنين من سبيل ولا على انفسكم ان تاكلوا
الاية اذا كان المتصرف ممن تضمنت الاية جواز الاكل له من بيوتهم فانه اذا جاز الاكل
جاز له مثل هذه التصرفات بالطريق الاولى ويؤيده ايضا ما في الاخبار ان المؤمن اخ المؤمن
وان يحمل نفسه كنفسه وماله وعرضه كماله وعرضه في حفظه فتامل واوفوا الكيل والميزان
بالقسط صحة عطفه مثل ما تقدم اي يجب ايفاء الكيل والوزن بالعدل والسوية و
لما كان مشكلا اردفه بقوله لا نكلف نفسا الا وسعها اي الا ما يسعها ويقدر عليه من غير
حرج وضيق يغلبكم الجهل في تحصيل الحق وما وراء ذلك معفو عنكم واما صاحب المال
فيستحب له ان يعطي زائدا وناخذ ناقصا ومع التشاح يكون بترجيح جانب صاحب الكيل والوزن
لان الزيادة اسهل حيث ما يعطي الغير غالبا وانه العادة في الاكثر واذا قلتم في حكومة
وشهادة بل مطلقا فاعدلوا فيه اي استعملوا العدل والحق في ذلك القول ولكن لو كان المقول
فيه ذا قربى اي قرابة القائل بل لو كان نفسه فيقر بما يضره في الدنيا فان ذلك نفع له
بحسب الحقيقة وان كان بحسب الظاهر يرى انه مضر ففيه دلالة على وجوب الشهادة على الاقارب
مطلقا حتى الاباء والامهات وقبولها وبعهد الله متعلق بما بعده اي اوفوا للتاكيد
والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اي لا تضر الى غيره وجملة
معارضة له وتذكير به ففيها دلالة على وجوب ايفاء ما عند الله بالشروط والعهود و
النذور والعقود والاتيان بجميع ما اي بعض العمل بالعدالة في القول والفعل وايفاء
الكيل والوزن وغير ذلك والتي يعرضها وبسبب عطف على الملتاهي كما من ذلكم اي جميع
ما تقدم لحصر الايفاء بعهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة وصيكم الله به لحفظه
والعمل بمقتضاه لعلكم تذكرون رجاء تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به
وفيه تاكيد بالغ وان هذا صراطي اي مستقيما لحصول ما تقدم وفيه اشارة الى ما ذكر في

الاية

في السور

في سورة الانعام في الاية لا نكلف نفسا الا وسعها

من طريقه

الانعام

هذه السورة فانها باسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وتوبيخ فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل الاديان المختلفة التي بعد الهوى فان المقتضي الحجة واحد ومقتضى الاهواء مختلف
لاختلاف الطبايع فتفرق بكم عن سبيله الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان ذلكم الاتباع
او الصراط المستقيم وصيكم به لعلكم تتقون الضلال والتفرق عن الحق ولا تركنوا الى الذين
ظلموا اي لا تميلوا الى من وجد منه الظلم وقتا ما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كالترخي
بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان فعلتم فتمسكم النار بركونكم اليهم فاذا كان الميل
اليسير الى من صدر منه وقتا ما يسمى ظلما موجبا لمس النار فما ظنكم بالميل الكثير اليهم وبالظالم
نفسه بالظلم قال ره ولعل الاية ابلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب
الرسول ص ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل فان الزوال
عنها بالميل الى الحد طرفي افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه او غيره بل ظلم في نفسه او غيره
بل ظلم في نفسه وهذا الكلام مشعر بان فسر الظلم بمطلق الذنب كما في قوله تعالى ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه ولكن يمكن تقييده بالكبيرة فتامل قال ره النهي متناول للاختلاط في هواهم
والانتماء اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه
بهم والترخي بزيهم ومد العين الى نعم طعمهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم وتامل قوله ولا تركنوا
فان الركون هو الميل اليسير وقوله الى الذين ظلموا اي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل
الى الظالمين ثم نقل عثمان الموقف في الصلوة لما قرا الامام هذه الاية وسئل عن سبب
العثمان فقال اذا كان هذا حال المايل الى الظالم فكيف به ونقل ايضا كتابا جعل في
الزهري اليه لمخالطة السلطان وبالغ في ذلك من ذمه اختلاط الظالم وذكر امورا كثيرة
منها اما بعد فانا الله واياك من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن عرفك ان يدعو لك
الله ويرحمك ومنها وليس كذلك اخذ الله الميثاق على العلماء ومنها واعلم ان ايسر ما
ارتكبت ولعمري ما احتملت انك انست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك
ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا ومنها فما ايسر ما غرك الناس في جنب ما اخذ عليك
ومنها فقد اودعك فقد دخلك الشفق وهي زادك فقد حضرك السفر البعيد واخذها
وما يخفى على الله في الارض ولا في السماء ثم نقل الاخبار في ذم الاختلاف الى ابواب الظلمة
قال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزائرون للملوك وعن الاوزاعي ما من شيء
ابغض الى الله من ان يرى عالما يزور ظالما وعن سلمة الذباب على العذرة احسن من قارئ

على باب هؤلاء وقال رسول الله ص من دعا الظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى الله في ارضه
ويؤكد ذلك ما روي عنه ص يطرق العامة والخاصة كفان اختلاف ابواب السلطان قضاء
حوائج الخوان وكلام في ظاهره ان المراد بالظالم هو حاكم الجور وذلك غير بعيد لانه
المتبادر ولان ظلمه اقبح فلا يبعد كون قباحته واصلا الى هذه المرتبة ولما روي من
احسان ما مثل ما ذكره الفقيه في جمل من مناهي النبي ص انه قال من مدح سلطانا جائرا او
تخفف وتضعضع له طمعا فيه كان قرينه في النار وقال ص وقال الله عز وجل ولا
تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال ص من ولي جائرا على جور كان قرينه في النار
في جهنم ويحتمل الظلم على العموم مطلقا ومطلق الظلم الموجب لسخطه كما روي قال في
اي لا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس وقيل ان الركون الى الظالمين
المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم او اظهار موالاتهم فاما الدخول عليهم ومخالطتهم
ومعاشرتهم دفعا لشرهم فجائز عن القاضي وقريب منه ما روي عنهم ان الركون هو
المودة والنصيحة والطاعة لهم والاول بعيد والثاني قريب مما قلنا ان المراد هو
حكام الجور ومعلوم ان مخالطتهم لدفع شرهم جائز عقلا ونقلا ويحتمل ان يكون
المراد الميل الى مطلق الظالم من حيث الظلم كما يدل الاستثناء ولهذا قالوا يجوز مدح
من يستحق الذم من وجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبيح ويدل عليه العقل وبالجملة
المراد المبالغة في المنع عن الميل الى الظالم والظلم خصوصا على ما ذكره في ف وفي الالزام
كون الميل الى بعض اكابر الصحابة موجبا لمس النار لانه قد وجد منهم الظلم والكفر بعد الاسلام
والاستدلال بهذه الاية على اشتراط العدالة في الوصي ومستحق الزكوة والخمس وعدم
جواز اعطاء شيء الى غير العدل ليس بصحيح وهو ظاهر نعم يمكن الاستدلال على الحق به
اختلاط الظلمة ومعاشرتهم ووجوب التنفر عنهم واجتنابهم مطلقا وخصوصا حكام
الجور وسيما من حيث الظلم والذنب وهو ظ عقلا من غير حاجة الى هذه الاية التي بقية
وفقنا الله واياكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة ارسله معنا غدا يرتع
ويلعب وانا له لحافظون استجازوا اباهم في اللعب وقد اجازهم فتدل على الحق به
اللعب مطلقا الا ما ثبت تحريمه بخصوصه الا ان يقال انه مخصوص بشريعتهم اذ لم يثبت
حجية شرع من قبلنا او يقال ان المراد اللعب الخاص وهو الاستباق والانتضال ليتمرنوا
انفسهم لقتال العدو بدليل انا ذهبنا نستبق كما قال في ف ولكن لا يحتاج اليه لما تقدم من احتمال

اختصاص الاباحة بدينه ولا الى قوله حتى يتعودوا على ان في اباحة الاستباق بالفرس
ونحوه ولكن الظاهر ان المراد هو الاستباق بالاقدام فيحتاج الى جعله من خصايص دين يعقوب ع
قال في ن اراد به اللعب المباح مثل الرمي والاستباق بالاقدام وقد روي ان كل لعب حرام
الا ثلثة لعب الرجل بقوسه وفرسه واهله السند غير ظاهر وفي المستثنى والمستثنى منه
تامل وفي قص الرؤيا ومنع يعقوب ابتصاصه على اخوته معللا بانهم يكيدوا له كيدا دلالة
على جواز قص الرؤيا وانها قد تكون صادقة وجواز التضجيع ولو كانت مشتملة على ما يضر
بذم شخص فتامل قيل في قوله تعالى اجعلني على خزائن الارض اي ولني خزائن ارضك اي اجعلني
وكيلا وحاكما على ملكك اي حفيظا عليم اي لحفظ ما يستحفظني عالم بوجوه التصرف دلالة على
جواز مدح النفس وتزكيتها ليتوصل به الى غرض صحيح مثل التولية لامضاء الاحكام الشرعية
واقامة الحدود وبسط العدل ورفع الظلم وبالجملة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى
جواز طلب التولية والقضاء من حكام الجور اذا علم انه قادر على اجراء الاحكام والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على ما هي عليه كما ذكره الفقهاء رحمهم الله بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلك الا
بطلبها لنفسه والعقل يدل عليه والاحتياج الى هذه الاية مع انه فرع حجية شرع من قبلنا قياس
غير البين وعلمه بعلمه مع انه كان مستقلا عاملا ولا نايبا وفرض العلم في غيره بحيث يكون
عالما بخلو توليته من جميع المفاسد من نفسه وغيره لا يخلو عن بعد اذ يجد ان مخالطة الحكام
والتسلط على الناس لحرف الدين وبالجملة كل ذلك اذا كان معلوما عنده انه يفعله ابتغاء
وجه الله كما فعله يوسف ع بامر الله لا شك في جوازه بل وجوبه وفي جعل السقاية في رحل
اخيه ليأخذه ثم النداء بالسرقة وتفتيش وعائهم ونحو ذلك دلالة واضحة على جواز امثال
ذلك مع استعمال التورية اذ ذكر في التفسير انه ع ورى ولكن يشكل لما تقدم ولعدم الضرورة
ولكن يشكل لان ذلك كان بحكم الله تعالى كما قال كذلك كدنا ليوسف فيجوز ذلك لغيره
قياس مع الفارق فلا يجوز مع انه يحتمل ان يكون المنادي غير ع ثم في عدم منع يوسف
ويعقوب ابناءهما وترك استيذانهم ومخالطتهم حتى خاف عليهم الرجوع من باب واحد
فقالا ادخلوا من ابواب متفرقة دلالة واضحة على جواز ذلك فتامل وفي عفوهما
عنهم ايضا ودعائهما لهم دلالة واضحة على ان العفو حسن وصاحبه ممدوح وهو ظاهر عقلا ونقلا
كتابا وسنة متظافرة ثم يوسف اعلم ابيه وساير اهله الى ذلك الزمان مع قدرته
عليه دلالة على ترك صلة الرحم قبل ذلك وكان ذلك بامر الله تعالى لمصلحة يعلمها الله تعالى

فلا يقاس وهذا نقل في ق انه لما ادخل اباه خزانة القراطيس قال له يا بني ما اعمق عندك
هذه القراطيس وما كتبت الي على ما في رحلي قال امرني جبرئيل قال وما قال له قال انت
ابسط اليه يدي فاسأله قال جبرئيل ع امرني بذلك لقولك ولخاف ان يأكله الذئب
قال انه لا مخصص فيه دلالة على التوكل وعدم الخوف الا من الله خصوصا الانبياء والاولياء
ونقل في ق ايضا سبب محنته انه ذبح شاة فقام ببابه مسكين ما اطعموه اذا اشترى
جارية فباع ولدها فبكت حتى عميت وفي بكاء يعقوب ويوسف عليهما السلام دلالة واضحة
على جواز البكاء على مفارقة الاحباب وهذا ابكى نبينا محمد ص على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع
والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وقال انما نهيت من الصياح والنياحة ولطم
الوجه والصدر وخمش الثياب كما يفعله الجهال ونهى عن الصوت عند الفرح وعند الحزن
لا البكاء ففي كون البكاء على الميت من امور الدنيا بحيث يبطل الصلوة به كما قاله الفقهاء
تامل ثم في سجود ابويه له دلالة على جواز السجدة لغير الله لكن للتعظيم لا للعبادة فيه
ما تقدم على انه قد يكون لله شكرا لا له كما قاله في ق ايضا فتامل انما يتذكر اولوا الالباب
اي انما يتعظ ويعرف ما تقدم الذين عملوا على قضيات عقولهم فنظروا واستبصروا
والمبرؤن من شائبة الالف ومعارضة الوهم الذين يوفون بعهد الله قيل عهد الله
ما عقدوه على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى ويحتمل العموم ولا ينقضون الميثاق كما وثقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله
من العهود والنذور والايمان وغير ذلك وبين خلقه من الاقارير والعقود وساير ما تعاقدوا
معهم فهذا تعميم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون معناها واحدا ويكون الثاني تاكيدا للاول
قال في ن اما كون الميثاق وان دخل جميع الاوامر والنواهي في لفظ العهد لنا لا يظهر ان ذلك
خاص فيما بين العبد وربه واخبر ان ما بينه وبين العباد من المواثيق كذلك في الوجوب
واللزوم فيمكن جعل هذه دليل وجوب الوفاء بالنذور والعهود والشرايط والوعد والذين
يصلون ما امر الله به ان يوصل من الارحام والقرابات روي في التهذيب عن سلمى
مولاة ولد ابي عبد الله عليه السلام قالت كنت عند ابي عبد الله ع حين حضره الوفاة قال اعطوا
الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين وهو الافطس سبعين دينارا قلت له اتعطي رجلا حمل
عليك بالشفرة فقال ويحك اما تقرأ القرآن قلت بلى قال سمعت قول الله تعالى الذين
يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب فيها دلالة على

نسب الاقطس وجوان اعطاء الفاسق والاحسان الى مراساء والظاهر ان يدخل فيه وصل قرابة
رسول الله وقرابة المؤمنين التي ثبتت بالقران مثل قوله تعالى الا المودة في القربى وانما المؤمنون
اخوة وبالاخبار المتظاهرة والاجماع بالاحسان اليهم على حسب الطاقة وتفقد احوالهم والذب
عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بينهم وبين انفسهم وافشاء
السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعات حق الاصحاب
والخدم والجيران والرفقاء في السفر وكلما تعلق بالانسان بسبب ما حتى الهرة والدجاجة
وعن الفضل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من اهل خراسان قال
اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن كلبه وكانت له دجاجة فاساء اليها
لم يكن من المحسنين كله ذوق وفيه مبالغة وهذه دليل على ملاحظة صلة الرحم والاخوان
والجيران وفي الاخبار الحث على ذلك مع مبالغة وايلة جدا كثيرة ويخشون ربهم اي
وعيده وما يترتب على عصيانه من العقاب ويخافون وعيده بالخصوص سوء الحساب
فيجب على المؤمن ان يحاسب نفسه قبل ان يحاسب كما في الاخبار مثل ما روي عنه ص انه قال
وحاسبوا قبل تحاسبوا والاخبار في الوعيد والترغيب غير منحصرة مثل قول الصادق ع
قال له الراوي اوصني فقال اعدها زادك وقدم زادك وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك
يبعث اليك بما يصلحك روى في الكافي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع فقال له
مالك ولاخيك قال جعلت فداك لي عليه شيء فاستقصيت منه حقي قال ابو عبد الله ع
اخبرني عن قول الله عز وجل ويخافون سوء الحساب اترى انهم يجورون عليهم او يظلمهم لا والله
ولكن خافوا الاستقصاء والمداقة والذين صبروا على الطاعات واجتناب المعاصي مما تكرهه
النفس وتخالف الهواء ابتغاء وجه ربهم قيل طلبا لثواب الله وطلبا لمرضاته وامتثالا
لامره مخلصا لذلك لا لغرض اخر مثل رياء وسمعة ان يقال ما اصبره لان على البلاء وما احمله
والثلاثة تستعمل للاعداء كقول معوية لحسن عليهما السلام لما عاده في مرضه وقام الميت بتجلدي
للشامتين اريهم اني لغير الدهر لا اتضعضع وانشد الحسن ع بيتا اخر من هذه القصيدة
واذا انشعبت المنية اظفارها ٭ الفيت كل تميمة لا تنفع واشار الى في المطول والعجب ان
معوية ما اعرف ان الشماتة فيما فعل اكثر لانه اظهر انه ضعيف وانما تجلد لعدم الشماتة وفيه
عين الشماتة مع عدم حياء واذا حصل له من البيت الثاني قال في قصي وامطلق فيما يصيبه
عليه من المصائب في النفوس والاموال ومشاق التكاليف ابتغاء وجه ربهم لا ليقال ما اصبره

واحمله للتواب واوفره عند الثواب ولا لئلا يعاب بالجزع او لئلا يشمت به الاعداء
كقوله بتجلدي للشامتين اريهم ولا لانه لا طائل تحت الهلع اي الجزع ولا مزية فيه للغايات
ونقل شعرا ثم قال وكل عمل له وجوه يعمل عليها فعلى المؤمنين ان ينوي منها ما به كان
حسنا عند الله والا لم يستحق به الثواب وكان فعله كلا فعله انتهى بل قد يكون معاقبا بالفعل
بل قد يكون شركا كما قيل في الرياء فالفعل ليس كلا فعله فيها دلالة على الترغيب لجميع العبادات
والصبر على جميع المصائب في الافعال والتروك والاقوال وغيرها وعلى وجوب النية والاخلاص
رزقنا الله واياكم واقاموا الصلوة فعلوها على الوجه المامور به وقيل داوموا على فعلها
وانفقوا في سبيل الله وجوبا او ندبا مما رزقناهم اي من الحلال الذي يجوز الارزاق منه اذ الحرام
ليس كذلك بل ليس برزق وينسب الى الله تعالى ومن تبعيضية اشارة الى عدم السرف فيدخل فيه
الانفاق الواجب على النفس والزوجة والابوين والاولاد والزكوات والنذورات والاخماس
والمندوبات من صلة الارحام والاخوان ومطلق صرف المال تصدقا وعلانية اي لا يلاحظان هذا
عند الناس وينبغي ان يكون في الخلوة والسر بل يفعله الله سرا وعلانية واجبة كانت او منفلة
ولا يؤخر لان في التاخير افة اذ عرفت ان المراد على النية والاخلاص وهو امر قلبي لا يختص بالسر والاخفاء
وقد يقع الرياء في الاخفاء اكثر من الجهر ويحتمل ان يكون المراد التعميم لادراك الفضيلة كما في قوله تعالى
والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية مع قول ابي المؤمنين ع حين سأله
عن وجه التقسيم في الليل والنهار والسر والعلانية ويحتمل التعميم للواجب والمندوب كالزكوة او يكون
للواجب فقط والتقسيم بالنسبة الى من يعرف بان له مالا ومن لم يعرف به كما قال وليا الحميدين
ويدرؤن بالحسنة السيئة اي يدفعون بفعل الطاعة المعصية عن ابن عباس يدفعون بالحسن
من الكلام ما يرد عليهم من سفيه غيرهم وعن الحسن اذا جرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا والى
مثل هذا اشار في الاخبار عنهم عليهم السلام صل من قطعك وخذ ممن ظلمك وقيل اذا اذنبوا تابوا وقيل اذا
رأوا منكرا ابوا وابتغيوا ويحتمل ان يكون اشارة الى التكفير او اللطف مثل قوله تعالى ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر وان يكون عامة لدفع جميع القبائح على الوجه الحسن ومقابلته ودفعه بالحسن
الجميل اولئك لهم عقبى الدار ومنتهاها وهي الجنة وعد المتقون والجملة خبر الموصولات ان
الابتدائية وان جعلت صفات لاولي الالباب فاستيناف لما استوجبوا بتلك الصفات جنات
عدن بدل من عقبى الدار او مبتدا خبره يدخلونها والعدن الاقامة اي جنات يقيمون فيها
وقيل هو طبقات الجنة ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم من صلح للخلود منهم عطف على المرفوع

في يدخلون ويحتمل كونه مفعولا معه والمعنى انه يلحق بهؤلاء كان المراد به المؤمن ليخرج
به الكافر والتقييد اشارة الى ان مجرد الانساب لا ينفع بل لا بد من صلاح في الجملة وهو
الايمان وليس المراد الصلاح الكلي والا فلا يحتاج للدخول الى الاول بل هم ايضا يدخلون
مثلهم وظاهر الاية ان سبب دخولهم اتصاف هؤلاء الاول بهذه الصفات ففيها دلالة
على ان الطاعة تنفع المطيع وهؤلاء الاباء بعين ان يشفع لهم فكيف من حق الشفاعة والظاهر
هو الاول لعدم القيد ولان بالشفاعة يدخل غير هؤلاء ايضا والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب اي من ابواب المنازل او من ابواب الفتوح والتحف قائلين عليكم مبشرين
بالدوام بما صبرتم فنعم عقبى الدار بما متعلق بعليكم او بالسلام او بمحذوف اي هذا بما صبرتم
وما مصدرية او موصولة لصبرتم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي لا
ترفعن عينيك الى ما متعنا الكفار وانعمنا عليهم اشتالا في النعم من الاولاد والاموال
وغير ذلك من زهرات الدنيا فانها في معرض الزوال والفناء مع ما يتبعها من الحساب
والجزاء وعلى هذا يكون ازواجا منصوبا على الحال والمراد به الاشباه والامثال وقيل ان معنا
لا تنظرن الى ما في ايديهم من النعم التي هي اشياء يشبه بعضها بعضا فان ما انعمنا عليك
وعلى من اتبعك من انواع النعم وهي النبوة والقرآن والاسلام والفتوح وغير ذلك
اكثر واوفر مما اتيناهم وقيل معناه لا تنظرن ولا تعظمن في عينيك ولا تمدنها الى ما متعنا به
اصنافا من المتاع والازواج الاصناف ويكون ازواجا على هذا مفعولا به نهى رسول الله
عن الرغبة في الدنيا فحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان رسول الله لا ينظر ما يستحسن من الدنيا
هكذا في ن وعلى هذا على تقدير وجوب التأسي يحرم على امته ايضا ذلك الا ان من خصائصه يكون
وليس بمعلوم ولا منقول في خصائصه والمراد بالنظر المنهي النظر الراغب الطامع فيه ويحتمل
بلا فرق ويحتمل ايضا ان يكون على وجه الحسد والسلب عن غيره وحصول الكبر من غير وجه
شرعي فيحرم عليه وعلى امته بعين نزاع فتامل ولا تحزن عليهم اي على كفار قريش بانهم لم يؤمنوا
او نزل بهم العذاب او لا تحزن عليهم بما يصيرون اليه من عذاب جهنم ودلالة هذا ايضا
على تحريم ذلك على امته مثل ما تقدم وقريب منها قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين
الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين اي الين لهم جانبك وارفق بهم يدل على وجوب
ذلك على الكل كما تقدم واما قوله فاصدع بما تؤمر اي اظهره ولا تخشه خوفا وتقية
لان الله يعصمك من الناس فالظاهر انه من خصائصه اذ يجب على غيره التقية في محلها او يحمل

على غير

على غير محلها واما التي عقيب بالتسبيح بقوله سبحان الله والحمد لله عند ضيق القلب وهجوم الغم
فالظاهر انه من خصائصه اذ يجب على غيره التقية في محلها او يحمل على غير محلها والكون من الذين
يسجدون لله وحده ويتوجهون الى الله بالسجود والكون على العبادة الى ان يأتي الموت
على ما يدل عليه قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي الموت فالظاهر انه ليس بمخصوص به وعباد الرحمن مبتدأ خبره
ما يجيء في اخر السورة او اولئك يجزون الغرفة الى الذين يمشون على الارض هونا صفة لعباد
الرحمن او خبره واولئك مبتدأ اشارة الى عباد الرحمن ويجزون الى الخبر جزء في ت
وفي هذه الاضافة للتخصيص والتشريف يريد افاضل عباد الله كما يقال ابني الذي
يطيعني وانا راض عنه فلان ويكون توبيخا بان غيرهم ليسوا كذلك فعباد الله الذين
هم عباده وهو غيرهم راض هم المذكورون والموصوفون بالصفات المذكورة منها المشي على
الارض هونا هينين فيكون حالا او مشيا هينا وصفة مفعول مطلق محذوف وهو السكينة
والوقار والتواضع قال ابو عبد الله هو الرجل يمشي بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا
يتجبر وقيل معناه علماء حلماء لا يجهلون والجهل عليهم عن الحسن وقيل اعفاء اتقياء عن الضحاك
والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا وقوله المؤمنون هينون
لينون والمثل اذا عز اخوك فهن ومعناه ترفق فيما تريد والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار
وتواضع ولا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا ولذلك كره بعض
العلماء الركوب في الاسواق ولقوله ويمشون في الاسواق كذا في ف ويدل على وجوب
التبختر وغيره فما ينافي الهون بالمفهوم بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدم ولا تمش
في الارض مرحا ومنها اذا خاطبهم الجاهلون بما يكرهونه او قبل عليهم قالوا قولا
سلاما سدادا من القول لا يقابلونهم بمثل قولهم من الفحش وقيل قولا يسلمون فيه من الاثم
والايذاء تسليما منكم ومشاركة لكم لا خيرا بيننا ولا شرا ولا نجاهلكم ونسلم منكم تسلما
فاقتضى ذلك السلام مقام التسليم ولا ينافيه اية القتال كتشخيصه فان المراد هو الاعراض
عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام والمراد بالجهل هنا السفه وقلة الادب وسوء
الذعر فيدل على وجوب مقابلة الجاهل بالجهل ومنها والذين يبيتون لربهم سجدا
وقياما في البيتوتة خلاف الطلول وهو ان يدركك الليل عنت او لم تنم وقالوا
من قال شيئا من القرآن في صلوته وان قل فقد بات ساجدا وقائما وفيه ابهام وبعد

والقائلون غير ظاهرين ثم قال وقيل هما الركعتان بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر
انه وصفهم باحياء الليل كله او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما والظاهر هو
الظاهر ولا يبعد تحققه بالاكثر في الليالي والليلة اذ الكل بعيد والخروج عن العهدة مشكل
وللعيون والزوجات مثلا حق كما يدل عليه بعض الاخبار ويدل عليه يا ايها المزمل قم الليل
الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وفي الذكرى ان الاحياء يحصل بعض اكثر الليل
وايضا في العرف اذا فعل في اكثره ذلك يقال له فعل ذلك والمراد انهم يصلون في الليل و
يسجدون فيه وفي وقت ينبغي ان يسجد ويقام فيه يقومون ويسجدون فيه وهما جمع
ساجد وقائم ويحتمل المصدر للمبالغة قيل وتاخير القيام للروي وتخصيص البيتوتة لان
العبادة به بالليل اخص وابعد من الرياء فيدل على رجحان هذا الوصف ومرجوحية خلافه
في ان قال الزجاج كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم والمعنى يبيتون لربهم فيكونون سجدا
بالليل في الصلوة ساجدين وقائمين طالبين لثواب ربهم فيكونون سجدا في مواضع
السجود وقياما في مواضع القيام ومنها والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم
ان عذابها كان غراما اي يدعون بهذا القول انها ساءت مستقرا ومقاما اي ان جهنم
بئس موضع قرار واقامة هي فيه غراما هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه
ولزامه وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا
بانهم مع اجتهادهم في العبادة خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين
يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ساءت في حكم بئست ومنها خلت مبهم يفسره مستقرا
ومقاما وهي تدل على ان قوله هذا والدعاء به حسن وترك ليس من دأب المؤمنين والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقيل الاسراف هو التفريط في المعاصي والاقتار الامساك
عن حق الله عن ابن عباس وقتادة وقيل السرف مجاوزة الحد في النفقة والاقتار
التقصير عما لا بد منه عن ابراهيم النخعي وروي عن معاذ انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال من اعطى في غير حق فقد اسرف ومن منع من غير حق فقد قتر وروي عن امير المؤمنين عليه السلام
انه قال ليس في المأكول والمشروب سرف وان كثر وكان بين ذلك قواما اي كان انفاقهم
بين الاسراف والاقتار لا اسرافا فيدخلون في المبذر ولا تضييقا فيصيرون به في المانع
لما يجب وهذا هو الحد والقوام من العيش ما اقامك واغناك وقيل القوام بالفتح العدل
وبالكسر ما يقوم به الامر وينتظم عن ثعلب وقال ابو عبد الله عليه السلام القوام هو الوسط وقال عليه السلام

في الذكرى الاحياء يحصل بعض اكثر الليل

الظاهر لفظ غير زائدة

اربعة



اربعة لا يستجاب لهم دعوة الى قوله ورجل كان له مال فافسده فيقول رب ارزقني
فيقول الم امرك بالاقتصاد في فاقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض
الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير
وبمثله امر رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
وقيل الاسراف هو الانفاق في المعاصي اما في القرب فلا اسراف وسمع رجل رجلا يقول
لا خير في الاسراف فقال لا اسراف في الخير الصحيح عنه صلى الله عليه وآله واما الصدقة فجهدك حتى تقول
قد اسرفت ولم تسرف ثم قال القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما
ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به
الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص وللنصوبان
اعني بين ذلك قواما جائزان يكونا خبرين لكان معا وان يجعل بين ذلك ظرفا لغوا
وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة والذين لا يدعون الايات
اي اولئك الكاملون موصوفون بتلك الصفات الوجودية مبرؤن عن هذه الصفات المتجددة
التي اتصف اعداؤهم اي المشركون بها من الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا ومن يفعل
ذلك يضاعف له العذاب اي يأثم بالشرك وغيره وهم مخلدون في النار الا التائب المؤمن
الذي يعمل عملا فانه يبدل الله سيئاته حسنات اي يمحي سيئاته بالتوبة ويثبت
مكانها الحسنات والطاعة والتقوى وكذا لا يشهدون الزور ولا يجلسون ولا يحضرون
مجالس الخطائين ولا يقربونها تنزها وصيانة لدينهم لان مشاهدة الباطل على وجه
الرضا به شركة فيه وكذلك قيل في النظارة الى كل ما لا يستوعبه الشريعة هم شركاء فاعليه
في الاثم لان حضورهم ونظرهم دليل الرضا به وسبب وجوده لان الذي يسلط على فعله
هو استحسان النظارة في النظر ورغبتهم اليه ويحتمل ان يكون لا يشهدون شهادة
الزور اي لا يكذبون في الشهادة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا مروا
باللغو مروا كراما اللغو كل ما ينبغي ان يلغى ويطرح واللغو واذا مروا باهل اللغو والمشتغلين
به مروا معرضين عنه مكرهين انفسهم عن التوقف عليهم والخوض معهم كقوله واذا سمعوا
اللغو اعرضوا عنه واذا ذكروا بايات الله اي اذا سمعوا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها
واقبلوا سامعين والعاملين بها والمتعظين بها لا كالاصم والاعمى ويدعون ويقولون
في دعائهم ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين اي ان هبنا من الازواج

النظارة شركاء الفاعلين

في الفرقان متصلا بالاية ان بقية واذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا فلول الهم نقل بالمعنى

والاولاد ازواجا واعقابا تكونون قرة اعين لنا لنسرهم فيكون عملهم الطاعة والتقوى
وبها الله راضين واجعلنا للمتقين اماما وان يكونوا للمتقين التابعين لله مخالطا
واماما لهم يقتدون بهم في دينهم للعلم والعمل وذلك موجب للجزاء العظيم المذكور بقوله
اولئك يجزون الآية وبالجملة الايات الشريفة دالة على راجحية وحسن هذه الاوصاف
الوجودية وان لها دخلا في كمال الايمان مثل المرور باللغو كراما ومرجوحية الصفات القبيحة
مثل الشرك والزنا فلا بد من الاتصاف بالاول وترك الثاني الله الموفق وفي قوله والشعراء
يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون دلالة على كون
الشعر صفة ذم وكذا متابعة الشعراء ويدل عليه الاخبار ايضا حتى ورد اعادة الوضوء بقراءة
ما زاد على ثلثة ابيات الا ان يراد ما هو الباطل منه في ق الشعراء مبتدأ ويتبعهم الغاوون
خبره ومعناه انه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق
الاعراض والقدح في الانساب ومدح من لا يستحق المدح ولا يستحسن ذلك منهم الا الغاوون و
السفهاء ويؤيد التخصيص وجود الاشعار عن العلماء والصلحاء بل عن الائمة عليهم السلام والظاهر انه
اذا كان شعرا على النصيحة والحكمة والمباحات والحق والمراثي والمدح لاهل البيت عليهم السلام
لا يذم ويدل عليه قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا في ق استثنى
الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك اغلب عليهم
اغلب عليهم عن الشعر واذا قالوا شعرا قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد
والآداب الحسنة ومدح رسول الله والصحابة والصلحاء الامة وما لا بأس به من المعاني
التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون ببشاعة ولا ينقصهم الخوض
في الامور من غير علم وكذا القول بما لا يفعل وهو مذموم جدا ودلت عليه الايات والاخبار
ويدل على مرجوحية الفرح في الدنيا قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وكذا الضحك قليلا
ويبكوا كثيرا في وصف انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي واطمأن اليها فاتا من قلبه الى الآخرة
ويعلم انه مفارقها عن قريب لم تحدثه نفسه بالفرح ومن الناس من يشتري لهو الحديث
ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين في ق اضافة اللهو الى الحديث
معناها التبيين وهي الاضافة بمعنى من الى قوله ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية
كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو من اللهو كل باطل الهى عن الخير
وعما يعني فهو الحديث نحو السمر الاساطير والاحاديث التي لا اصل لها والتحدث بالخرافات

والمضاحيك

والمضاحيك وفضول الكلام وما لا ينفع من كان وكان ونحو الغناء وتعلم الموسيقار وما اشبه
ذلك وفي حديث النبي لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن
وعنه ع ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما هذا المنكب
والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت وقيل الغناء
منفذة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب الغناء مشهود فكل ما يسمى في العرف غناء فهو محرم
اذ لا معنى له شرعا قيل هو ترجيع الصوت المطرب وما اعتبر المطرب بعض والاصل ان الحرمة
ثابت فكل ما يقال انه غناء فهو حرام الا ما استثني مثل الحداء فان ثبت اعتبار الترجيع
والطرب في الغناء فهو المحرم فقط وما يعرفه والا فيحرم الكل والاحتياط في ترك الكل في ق
والمراد بالحديث هنا الحديث المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل
البهيمة الحشيش في ق واكثر المفسرين على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس
وابن مسعود وعلي وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله وابي الحسن الرضا عليهم السلام انه
الغناء وروي ايضا عن ابي عبد الله انه قال هو الطعن في الحق والاستهزاء الى قوله فعلى هذا فانه
يدخل فيه كل شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهي والمعازف
وتدخل فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه وكل لهو ولعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية
عن القرآن والظاهر انه يدخل فيه القصص والحكايات السابقة التي لا فائدة تحتها بل
جميع الاشياء التي ليست بعبادة فتأمل ولكن قد يخص بالمعاصي فتأمل ولا تستوي الحسنة ولا السيئة
ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين
صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم في ق يعني ان الحسنة والسيئة متفاوتان في انفسها
فخذ الحسنة التي هي احسن من اختها اذا اعترضتك حسنتان فادفع بها السيئة التي ترد عليك
من بعض اعدائك ومثال ذلك رجل اساء اليك اساءة فالحسنة ان تعفو عنه والتي
هي احسن ان تحسن اليه مكان اساءته اليك مثل ان يذمك فتمدحه ويقتل ولدك فتفدي
ولده من يده عداوة فانك اذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي الحميم مصافيا لك
ثم قال وما يلقى هذه الخليقة والسجية التي هي مقابلة الاساءة بالاحسان الا اهل الصبر
والا رجل حظ وفق حظ عظيم من الخير ويحتمل كون الا زائدة والمعنى ليس بينا وبين وعدم
الفاء يؤيد والاحسن يؤيد الاول واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
وهو السميع العليم واكد العمل بتلك السجية بانه ان منعك وصرفك الشيطان عن هذا العمل الحسن

الموجب للاجل العظيم فاندعل وعنع عنه فاستعذ منه فانه يندفع عنك ومثله اجزاء سيئة سيئة مثلها
فمن عفى واصلح فاجره على الله والمعنى انه يجب اذا قوبلت الاساءة ان تقابل بمثلها من غير زيادة فاذا قال
لاخر اتق الله يقول الاخر اتق الله وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له
على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله يقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا
فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله يجب السجود عند قراءة هذه الاية وعن ابي عبد الله الليل والنهار والشمس
والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار ولا يسئمون بالنص والاجماع قيل موضع تعبدون
لقربه من الامر بالسجود وفيه تامل فان هذا الامر لا يدل على وجوبه عند قراءتها وهو ظ وقيل لا يسامون
بالنص والاجماع قيل موضع تعبدون لقربه من الامر بالسجود وفيه تامل فان هذا الامر لا يدل على
وجوبه عند قراءتها وهو ظاهر وقيل لا يسامون وهو مذهب الاكثر لتمام المعنى
ولان الاصل عدم الوجوب وقد تحقق ح بالاجماع ولعل الفعل ح احوط اذ وجوبها
فوري بحيث يصير هذا المقدار من التاخير للاحتياط غير ظ ويمكن كون الاحوط
السجدة مرتين وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون اي تركبونها وتركبون بحذف
الضمير والاول اولى لدلالة الثاني عليه لتستووا على ظهوره ظاهر ومختصة بالانعام ويحتمل
العموم فالف على ظهور ما تركبون وهو الفلك والانعام ثم تذكروا نعمة ربكم اذا
استويتم عليه تكرار للمبالغة وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وانا الى ربنا لمنقلبون وروي في اخبار اهل البيت عليهم السلام وبعدها الحمد لله رب
العالمين عند الركوب وكذا اية بسم الله مجريها في الستفينة ف ومعنى ذكر نعمة الله
عليهم ان يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بالسنتهم وهو ما
يروى عن النبي انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على
الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وكبر ثلثا
وهلل ثلثا وقالوا اركب الستفينة قال بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم
وعن الحسن بن علي صلوات الله عليهما انه راى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي
سخر لنا هذا فقال اهذا امرتم فقالوا لا قال ان تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل
التحميد فنبهه عليه وهذا من حسن مراعاتهم لاداب الله ومحافظتهم على دقيقها وجليلها
جعلنا الله من المقتدين بهم وسلكين بسيرتهم مقرنين اي مطيقين لمنقلبون اي راجعون

الى الله



الى الله تعالى ولما كان ركوبها قد يؤول الى الهلاك فقد امروا ان يذكروا ويجعلوا انفسهم
كالهالكة الراجعة الى الله والغرض عدم الغفلة عن الله في كل حال والسلم فيها دلالة على جواز ركوب
البحر بالفلك وركوب الانعام وانها نعمة من الله على عباده واستحباب ذكر نعم الله بعد الوصول
اليها والشكر عليها واستحباب قول سبحان الذي سخر لنا الى اخره بعد الركوب واضافة
ويدل على استحباب قول سبحان الذي يسمى موضع السجود بان يظهر ان فيه لكثير ثم قولهم عاهم في علامتهم
وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم الخ وقوله يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله
ورسوله في مستعار ما بين الجهتين المتسامتين والمعنى لا تقطعوا امرا قبل ان يحكم
الله ورسوله فيه فلا تحكموا بامر من امور الدين الا ان تعلموا انه ما قاله الله ورسوله فيدل على
تحريم الفعل والقول من غير علم لعله يريد بالعلم اعم من الظن المعمول به في الفقه اذ يؤول ذلك
الى العلم كما مر من ان الحجج يدل على عدم جواز التمسخر والاستهزاء بالمؤمنين وفي تفسير قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكونوا
خيرا منهن اي لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات بعضهم وانما اقتصر في الاولى على المسلمين وفي
الثانية على المسلمات للوقوع والكثرة اذ قد يكون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر وظاهره
ان القوم مخصوص بالرجال كالنساء بالمراة ويحتمل العموم وخص هنا للمقابلة ولا تلمزوا انفسكم
اي لا يعيب بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة واللمز الطعن باللسان ولا تنابزوا
بالالقاب اي ولا يدعوا بعضكم بعضا بالالقاب السوء الذي لا يرضى به صاحبه النبز مختص بالقبيح
السوء عرفا بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اي بئس الجمع بين الايمان والفسق فلا يطلق الفاسق
على المؤمن وفيه اشعار بعدم الاجماع بها فتامل ومن لم يتب عما نهي عنه فاولئك هم الظالمون
بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن
اي كونوا على جانب منه وانما ذكر الكثير لاحتياط في كل ظن ويتامل حتى يعلم انه من اي قبيل من
الظن فان منه ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما يحرم
كالظن في الالهيات والنبوات والامامات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين و
مباح كالظن في امور المعاش ان بعض الظن اثم تعليل للامر والاثم الذنب الذي يستحق به
العقاب ولا تجسسوا ولا تتجسسوا عن عورات المسلمين والنهي عن تتبع عورات المسلمين في الاخبار
كثيرة مثل لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف
بيته ولا يغتب بعضكم بعضا اي لا يذكر بعضكم بعضا بالسوء قولا او فعلا اشارة وكناية ورمزا

اغتبته

وبالجملة هي ما يفهم من قوله ع حين سئل عن الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فان كان فيه فقد
وان لم يكن فيه فقد بهته لعل المراد بالذكر اظهاره بما يكره باللسان وغيره كما ذكره العلماء
وصرح به في القرآن لروايات احب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا تمثيل لما ينال المغتاب
من عرض المغتاب على الخشن وجيء مع مبالغات الاستفهام المقرر والاسناد الى احد فانه للتعميم
وتعليق المحبة بما هو غاية الكراهة وتمثيل الاغتياب باكل لحم الانسان وجعل الماكول لحم
الاخ الميت وتعقيب ذلك او عرض عليكم فقد دهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته وانتصاب
ميتا على الحال من اللحم او الاخ واتقوا الله ان الله توّاب رحيم لمن اتى بما نهي عنه وتاب عما فرط منه وكان
في قوله ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى جواز غيبة الكافر المعنى خصوصا ايها المؤمنون انفسكم
بالانتهاء عن غيبتها والطعن فيها ولا عليكم ان تغتبوا فيكم من لا يدين بدينكم ولا يشاركم
في الحديث عن رسول الله ص اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس فيه تامل الا ان يقصد
حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك من الحاجة فتامل يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى
وجعلناكم شعوبا وقبائل ان اكرمكم عند الله اتقيكم في المعنى ان الحكمة التي في اجلها
ربكم على شعوب وقبائل هي ان يعرف بعضكم نسب بعض فلا يعتزي الى غير آبائه ولا
ان يتفاخر بالآباء والاجداد ويدعوا التفاوت والتفاضل في الانساب ثم بين
الخصلة التي بها تفضل الانسان غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله فقال ان اكرمكم عند الله
اتقيكم لا انسبكم عن النبي ص يا ايها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر
شقي هين على الله ثم قرأ الآية وعنه صلى الله عليه وآله انه لما مات اسود لحضر الجماعة فتولى
غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار امر عظيم فنزلت ان اكرمكم الآية ام لم ينبأ
بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى اي تمم واكمل ما امر به الا تزر وازرة وزر اخرى وان
ليس للانسان الا ما سعى اي سعيه ان هي المخففة من المثقلة وهي مع ما بعدها في محل الخبر بيان
لما في صحف موسى وابراهيم فاجاب به وان ليس عطف عليه والمعنى انه لا يؤاخذ احد بذنب اخر
ولا يثاب بفعل غيره ولا ينافي الاولى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل
الناس جميعا وقوله ع من سن سنة سيئة فله وزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو ظاهر
نعم ينافيه مؤاخذة العاقلة في الخطاء فخرج بالنص والاجماع وقيل لا تنافي الاخيرة
ما هو المعروف في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده واخيه من الصدقة والحج بل الصلوة و
الصوم وغيرها مما يفعل له بعده لان سعي غيره كانه سعي نفسه وهو ان يكون مؤمنا

تقول انكرهتم تقريرا وتحقيقا للذي
والمعنى ان تحبون

في الجمعات

لتعارفوا

الطيف حديث

سورة النجم

يحتمل ان يكون
مفسرة

او في محل الرفع خبر مبتدا محذوف هو كانه قيل
ما كان في صحف موسى وابراهيم

في الاية

الطيف حديث

صالحا

صالحا لذلك فهو مبني على سعيه ونتيجته وهذا لو لم يكن مؤمنا لم ينفعه سعي غيره اصلا
ولان سعي غيره لا ينفعه اذا عمل لنفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم الشرع كالنائب عنه والوكيل القائم
مقامه فيها تامل اذ لا شك ان الثواب الواصل اليه مثلا من الصدقة هو ثواب الصدقة
وهي ليست فعله وفعل النائب ايضا على تقدير التسليم ليس فعل المنوب فليس الثواب مترتبا على فعله
وهو ظاهر ويمكن ان يقال لما ثبت انه من دين موسى وابراهيم عليهما السلام وان يقال لما ثبت
بالنص والاجماع وصول ثواب الى شخص بفعل غيره مثل ما تقدم لا بد من تخصيص هذه الاية بها
وليس ذلك بعزيز وان يقال معناه ان ليس له ابتداء الاجزاء سعيه وهذا ليس له ابتداء بل
لغيره ثم اعطاه اياه كالتفضل الذي يتفضل به الله تعالى وان يقال ليس له حق واجب يستحق
طلبه الاجزاء عمله وسعيه فتامل او يقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء الا جزاء عمل انسان
وليس فيه تصريح بان ليس لاحد الاجزاء عمله فتامل ولا تمنن تستكثر قيل هو فرع لفظا وقيل
منصوب محلا على الحالية عن فاعل تمنن اي ولا تعط مستكثرا او راينا عاد الما تعطيه كثيرا عظيما معتبرا
في نظرك بل عده حقيرا كالا شيء وحقيقة كون المن بمعنى مطلق الاحسان وقال في قاموس من عليه
منا انعم واصطنع عنده صنيعة ومنه المن كما ورد في الروايات ان الحسن ينبغي ان يعده
احسانه الى الغير حقيرا بل كالعدم وينساه بخلاف الاحسان اليه فانه ينبغي ان يعده عظيما
ولا ينساه وان كان قليلا وحقيرا فالاستكثار قد يكون حراما اذا لم يكن على الوجه المأمور به
خصوصا اذا استلزم اذى المعطى فيضيع ماله ويحصل العقاب به من جهة الاذى والاسراف والتبذير
والاسراف في قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى
فيكون النهي للتنزيه راجعا الى القيد الراجح في ق او طالبا العوض كثيرا من الموهوب له فيكون نهيا عن
الاستعزاز وهو ان يهب شيئا وهو يطمع ان يتعوض من الموهوب له اكثر من الموهوب
والظاهر ان هذا جائز في نفسه الا ان يضم اليه ما يجعله فيكون النهي للتنزيه والكراهة او يكون حراما
ومخصوصا بهم كسائر خصائصه ص كما في ق وي ولكنه غير معلوم الكراهة اذا كان برضاه
الهبة على طريق المعاوضة بوضاء الطرفين لم يظهر وجه كراهتها وما ذكرها الفقهاء ايضا
وما عدا من خصائصه ص ايضا الا ان يكون عندهم كذلك لهذه الاية وقال فيها ايضا انه قوي
منصوبا بتقدير ان وقد قرئ بها ويحتمل حذفها على تقدير الرفع ايضا من ابطال عملها كما روي
القراءتان في الحصر في قول الشاعر الا ايهذا اللائمي احضر الوغى اي من احضر الحرب
المركة وقرئ ايضا بالجزم بدلا عن تمنن فيجزم بلا مثله ويكون ح من قوله ثم لا يتبعون الاية

الاستعزاز في الغزارة
وهي الكثرة

وعلى الاول من العطية كما يظهر من ف وفيه تامل اذ قد عرفت ان الاولى في الاول كونه بمعنى
مطلق الاحسان واصطناع المعروف وفي غيره ايضا يصح العطية وان قراءة النصب من الشواذ
مع اظهار ان وعدمه وان حذف ان خصوصا مع عدم العمل اذا لم يكن ظاهرة ويكون
الامر ملتبسا غير متحصل سيما في كلام الله تعالى وظاهر حذفه في الشعر فانه من دون تقدير
لا معنى له وان البدل اذا كان عن جملة اخرى لا يعمل في لفظ مبدله فان البدل الذي يعرب
باعراب مبدله من التوابع المعربة باعراب مبدلها وهو في المفرد بل الاسم كما هو مذكور في كتب
العربية المشهورة والظاهر ان حكم التوابع غير مخصوص بالاسم وان خصه في الكافية به لانه
يجري في الفعل ايضا وهو كثير في القران وغيره في العطف نعم لا يكون ذلك في الجمل الا
مع وقوعها في محل الاعراب وهو ظاهر ويحتمل ان يكون الجزم اجراء لحكم الوقف في الوصل ايضا
قاله في ف وهو ايضا اولى لمناسبته ولا تمنن وهو بعيد ولربك فاصبر اي لوجه الله والتقرب
به وامتثال ارادته لا غير اصبر على جميع المشاق من التكاليف بفعل الطاعات وترك المعاصي
خصوصا على ما يحصل لك من الاذى في التبليغ والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث لا يظهر منك
شكاية وشيء يوجب الحرمان من الثواب فان اجر الصبر كثيرا انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب فدل على وجوب الصبر على المحن على امته كذلك فيمكن عدم سقوط الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر لحصول اذى قليل فتامل ثم ذكر الله في اخر هذه السورة ما يدل على وجوب
الصلوة ووجوب اطعام المسكين وتحريم الخوض في الباطل على الكفار ايضا وان خلافها موجب
لدخول النار بقوله تعالى يتساءلون اي يسال اهل الجنة الذين هم اصحاب اليمين الذين يعطى
كتبهم باياديهم يوم القيمة روي في ن انه قال الباقر ع نحن وشيعتنا اصحاب اليمين في جنات
عن المجرمين عن ذنوبهم التي استحقوا بها السلوك والوقوع في النار يقولون لهم ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين تركنا صلاتها ولم نك نطعم المسكين تركنا اطعامهم
وكنا نخوض مع الخائضين نخوض في الباطل وقالوا المراد ترك الصلوة الواجبة وترك الزكوة
والخوض والشروع في الباطل مع من يفعل ذلك ويحتمل التعميم الا ان العقاب انما ترتب
على ترك الواجب وفعل المحرم ويمكن في الاطعام كونه شاملا للكفارات والاطعام حال الضرورة
وبالجملة ينبغي العمل بالعمومات غير ما استثني بدليل ويؤيده التاكيد في الاطعام في قوله تعالى
في سورة الحاقة ولا يحض على طعام المسكين فان ترك الترغيب والتحريض والحض على الطعام
جعل قرين عدم الايمان بالله والموجب لدخول الجحيم والكون في سلسلة ذرعها سبعون

البدل ما يعمل في لفظه

يتساءلون في الاية يحتمل ان يتصل بين المجرمين فلعل نقل المعنى

في المدثر

الحاقة في سورة

ذراعا

ذراعا وعدم صديق وحميم له وعدم طعام الا من غسلين الذي لا ياكله الا الخاطئون المكذبون
فكيف تارك فعله فلا ينبغي ترك اطعام مسكين ان قدر خصوصا اذا سال والله الموفق ومن
اعظم المرغبات في الاطعام ما فعله امير المؤمنين عليه السلام ونزل بذلك سورة هل اتى
قال في ف وروي عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله ص في ناس معه فقالوا
لو نذرت على ولدك فنظر علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان برا مما بهما ان يصوموا ثلثة ايام
فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون اليهودي الخيبري ثلثة اصوع من شعير فطحنت
فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف
عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني
اطعمكم الله من موائد الجنة فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا
ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فاثروه ووقف عليهم اسير في الثالثة ففعلوا
مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن عليهما السلام فاقبلوا الى رسول الله فلما ابصرهم وهم يرتعشون
كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فراى فاطمة في محرابها
قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساء ذلك فنزل جبرئيل ع وقال خذها يا محمد
هنانك الله في اهل بيتك فاقراه السورة وهذه مما يحتمل مع الشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة
في كونها مدنية ومع ذلك كتب مكية في بعض المواضع حتى عنوان السورة في ف وروي ونقل الشيخ
ابو علي الطبرسي قدس الله روحه الشريفة الروايات عن ابن عباس باسناده في الطريقين
ومن الحسن تفصيل كون السور بالترتيب مكية ومدنية وذكر هل اتى في المدنية ونقل عن ابن
عباس عن امير المؤمنين ع انه قال اخبرني رسول الله ص ثواب سورة على نحو ما نزلت من
السماء وذكر ايضا تفصيل السور بترتيب النزول في مكة والمدينة وذكر السور في المدينة
وتفصيل عددها واياتها وحروفها وقال جميع سور القران مائة واربع عشر سورة و
جميع ايات القران ستة الاف اية ومائتا اية وست وثلثون اية وجميع حروف القران
ثلثمائة الف حرف واحد وعشرون الف حرف ومائتا وخمسون حرفا فالحديث يجب ان يعتقد
مكية عبد ومدنية وترك العناد والعصبية والبغض لاهل البيت المنوه عليهم من الله افضل
الصلوة والتحية وعلى من يبغضهم الف الف سخط ولعنة ثم اعلم ان فيها دلالة على
كون النذر موجبا للوفاء للمحن خصوصا المرض يستحب النذر لدفع البلية والمشقة خصوصا
المرض ويجب الوفاء بها وبغيرها من الايات والاخبار والاجماع والقصة مختصة في كونهم اهل

سبب نزول سورة هل اتى

عن سور القران وايها وحروفها

البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وان لهم عند الله شانا عظيما ومقاما كريما
وان مجرد حصول الاذى لهم ولو لجوع في سبيل الله فيسوء رسول الله اشد سوء ويؤذيه وذلك يدل
على حصول كمال الاذى له باذاهم باخذ حقوقهم ومنعهم عنها وتكذيبهم وخذلانهم فكيف ببغضهم
وقتلهم فلا شك ان ذلك موجب لغضب الله والكفر به كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير لا اسئلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى ثم اعلم انها ايضا يدل على حسن الاطعام واستحبابه والايثار ولو كان
ما يطعم به قوتا وان بقي بلا طعام مع اهله واولاده وحلو كونهم صائمين بل مع علمه
احتياج المطعم الى اكل جميع ما يطعم به مثل احتياج المطعم الى اكل جميع ما اطعم به مثل احتياجهم
اذ قل يندفع جوعه وتحصل حاجته ببعض الاقراص فلا سرف ولا تبذير في القربات كما هو
المشهور وتدل عليه الايات والاخبار الصحيحة في وصية رسول الله ص امير المؤمنين عليه السلام اوصيك
بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه ومنها واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت
ولم تسرف فلعل قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا محمول على ما ذكرناه فتامل
والظاهر انها غير مختص بهم عليهم السلام بل كل فعل ذلك لله فقط لا غير له مثل ذلك الاجر لتناسب
وقال في ن وي وهي جارية في كل مؤمن فعل ذلك لله عز وجل فما قال في التبذير من ان الناس
لو صرف جميع ماله في القربات فهو تبذير بالنسبة اليه للاية محل التامل وهو اعرف قدس الله
سره وايضا يدل على حسن الصبر بل على وجوب الايفاء بالنذر حيث يفهم من سوق الاية ان تركه موجب
للعقاب ان الابرار جمع بر او بار قيل هم الذين لا يؤذون الذر وقيل هم اهل
البيت عليهم السلام يشربون من كاس الزجاجة اذا كانت فيها خمر وتسمى الخمر ايضا بها كان مزاجها
كافورا عين بها كافور يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا يجرونها حيث شاؤا من منازلهم
يوفون بالنذر قال في ف وي جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر
مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه على نفسه لوجه الله كان
بما اوجبه الله عليه اوفى وفيه تامل ويخافون يوما كان شره مستطيرا منتشرا ويطعمون الطعام
على حبه مسكينا ويتيما واسيرا قال فيه الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ولخوف
واتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويحتمل الاطعام والله اي على
حب الله اي لوجه خالصا ويدل على المبالغة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
قال في ف على ارادة القول اي حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون قولا باللسان منعا
لهم على المجازات مثلا او بالشكر وقال في ي على ارادة القول بلسان الحال والمقال

ايثار
ايثار
ويكرر
ايثار

فوز
مثل
ماؤها

في الدهر

وهو اسم عين في الجنة
في البياض والبرد والعذوبة
عينا بدل من كافورا
عيناه

اذا اخذ لتوهم المن وتوهم وقوع المكافات المنقصة للاجر قيل لما علم الله كونه خالصا لوجهه لا يشوبه
بشيء من الاغراض وما ينقص الثواب قال انما نطعمكم بيانا لحالهم وهو المراد بارادة القول ولسان الحال
للاشارة الى انه هكذا ينبغي ان يفعل الطاعات بان لا يفعل الا لله كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
عبدتك طمعا للجنة ولا خوفا من النار بل وجدتك اهلا لها فعبدتك انا نخاف من ربنا اي نخاف
من ربنا اي نخاف بقصد غير ربنا من العذاب يوما عبوسا اي يعبس فيه وجوه من يريد بطاعته
الله غير الله وغيرهم من الظالمين ويحتمل ان سبب الاطعام هو الخوف ورجاء الخلاص منه فوقاهم الله
فحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم ويحفظهم منه بالطاعات وترك المعاصي عن شر ذلك اليوم
والعقاب فيه ولقيهم نضرة وسرورا اعطاهم بدل عبوس الفجار وجوههم نضرة اي بياضا
وبياضا وحمرة في الوجوه وسرورا في القلوب وجزاهم بما صبروا قال في ف جزاهم بصبرهم
على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري جنة اي بستانا فيه ماكل هنيء وحريرا بستانا
ياكلون منه وحريرا للبس فيها ثم نقل ايثارهم عليهم السلام باختصار ما في ف في الجملة وباقي الايات
الى قوله شكورا وصف لجزاء اعمالهم عليهم السلام والظاهر ان ذلك مخصوص بهم عليهم السلام وما وقع الى الاية
من غيرهم بل لم يقع الا من مثلهم كما في التصدق بالخاتم في الصلوة والتصدق للنبي وغيرهما
فان ذلك لا يستحقه الا هم ثم اشار في اخر السورة الى وجوب الصبر للنبي في اذى المشركين له او
لمطلق الناس في ترك المعاصي وفعل الطاعات وفي البليات بقوله فاصبر لحكم ربك ونهى
عن متابعة الكفار والفجار بقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا واذكر اسم ربك بقوله واذكر اسم ربك بكرة اي اول النهار واصيلا اي العشي ويحتمل وقت العصر ويحتمل
كونها اشارة الى صلوة الصبح والعصر قال في ف او العشاء مع المغرب ومطلق الذكر
كما هو الظاهر في هذين الوقتين لسرهما ثم الى السجود في مطلق الليل بقوله ومن الليل
اي في بعضه فاسجد له وسبحه ليلا طويلا لعل المراد بالطويل في الجملة اي زمان قليل اشارة
الى انه لا ينبغي صرف هذا كله في النوم والفراغ ويحتمل ان يكون مطلق السجود والتسبيح في الليل
لانه محل راحة النفس وجمع الخاطر والتسبيح فيه والسجود اكد والى القبول اقرب وان يكون
المراد صلوة المغرب والعشاء قال في ف والصلوة النافلة في الليل قال في ن يريد التنفل
بعد المكتوبة وروي عن الرضا عليه السلام انه سال احمد بن محمد عن هذه الاية وقال له ما ذلك التسبيح قال
صلوة الليل فدل على ترغيب الصلوة في الليل وشرعيتها مطلقا من غير اختصاص بوقت
خاصة ويحتمل التهجد المخصوص قال في ف فتامل كتاب

ليس

الاولى

البيع وفيه ايات يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما اي لا يتصرف بعضكم في اموال البعض
بغير وجه شرعي مثل الربا والغصب والقمار ولكن تصرفوا فيها بطريق شرعي وهو التجارة
عن تراض من الطرفين ونحو ذلك اي التصرف بالباطل منهي عنه ولكن التصرف بالتجارة عن
تراض غير منهي عنه فالاستثناء منقطع لعدم الدخول وايضا لو كان الاستثناء متصلا لزم
التاويل لعدم حصر التصرف المباح في التجارة عن تراض وهي اما منصوبة على ان خبر تكون
واسمه ضمير التجارة او الاكل والتصرف المباح وشبهه واما مرفوعة على ان تكون تامة
والظاهر ان المراد بالتجارة هي المعاملة على وجه التعويض مطلقا والبيع والشراء من غير
قصد الربا وبالتراض الذي هو صفة التجارة صدور التجارة والمعاملة عند العقد
عن تراض واذن ورضا من صاحبي المال لا اكراها من غير رضاهما قال في ق والتراضي
رضا المتعاقدين بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الايجاب والقبول وهو مذهب ابي
حنيفة لعل مراده صاحبا المال او وكيلاهما وقال في ن ثم وصف التجارة وقال عن تراض
منكم اي يرضى كل واحد منكما بذلك الخ فالآية تدل على عدم جواز التصرف في مال الغير
بغير اذن صاحبه ما لم يرد من الشرع اذن ففي الآية اجمال وعلى تقدير ارادة القمار
والربا والنجس والظلم من الباطل فالآية واضحة وايضا تدل على اباحة التجارة واكل
المال الحاصل بها وانه لا بد في التجارة من اذن صاحب المال حين العقد فالبيع الفضولي
لا يكفي على تقدير كون الاذن سببا لا كاشفا بل كاشفا ايضا وهو ظاهر على انه لا معنى
للكشف وهو ظاهر وقد بينه في تعليقات القواعد والارشاد وايضا تدل على حصول
الملك وجواز التصرف بمحض العقد قبل التفرق ومضي زمان الخيار اذا الظاهر من
التراضي ما ذكرناه وقال في ن قيل للتراضي معنيان احدهما انه امضاء البيع
بالتفرق او التخاير الى قوله ومذهب الشافعية والامامية بعد العقد والثاني انه
البيع بالعقد فقط والعبارة لا تخلو عن مسامحة ولعل مراده بالاول بقاء الرضا
الى ان يلزم البيع مع خيار المجلس بالفرقة ومع غيره باختيار العقد والتزامه
وبالثاني العقد بالرضا حال العقد فقط كما قلناه ونقلناه عن ق وقال ايضا
هو الظاهر المتبادر من الآية ولا ينافيه عدم اللزوم بل ليل في زمان الخيار فلا يقتضي
مذهب الشافعية والامامية المعنى الاول ولا تقتلوا انفسكم يدل على تحريم قتل الانسان

نفسه

نفسه وقيل المراد ايقاعها في التهلكة او في العذاب باكل مال الناس ظلما او قتل البعض
بعضا ويحتمل ارادة الجرح والضرب فان القتل بمعنى الجرح والضرب غير بعيد وقالوا يحرم
جرح الانسان نفسه ومن يفعل ذلك اي قتل النفس او ما سبق من المحرمات عدوانا وظلما افراطا
في التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحق وقيل اراد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم على نفسه
نسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا يدل على كون القتل كبيرة ولو كان راجعا الى اكل
المال بالباطل ايضا يكون هو ايضا كذلك

فصول البقرة

الثانية الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم
الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا
فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم الذين
من صلة مبتدا خبره لا يقومون والا للاستثناء وما بعده مستثنى والمستثنى منه محذوف
والتقدير لا يقومون قياما الا قياما كائنا مثل قيام المصروع فالجار والمجرور متعلق
بمقدر صفة للمستثنى المحذوف واقيم مقامه وما مصدرية ومن المس متعلق اما بلا يقومون
او بيقوم او يتخبطه وذلك مبتدا وبانهم قالوا خبره واما البيع مثل الربوا جملة من مبتدا
وخبر مقول قالوا واحل الله الخ جملة مستأنفة لانكار قولهم وفاء من للتعقيب ومن مع
صلته مبتدا وهي جاءه مع مفعوله وفاعله وهو موعظة وتذكير للفصل وكون تانيثها
غير حقيقي وكونها بمعنى الوعظ ولهذا قال في موضع آخر جاءته موعظة ومن ربه متعلق
بمقدر صفة لموعظة اي كائنة من ربه وفانتهى عطف على جاءه فله خبر ما سلف والجملة
خبر من ولتضمنها معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره وامره الى الله عطف على ما سلف وهم
فيها خالدون جملة حالية وفيها يتعلق بخالدون ومعناها الذين ياخذون الربوا و
يتصرفون فيه فعبر عن التصرف بالاكل مجازا لانه الغرض غالبا من الاخذ وكما يقال في العرف
للظلمة كالسلطان الجائر واخذ العشور والقضاة بالباطل آكلوا الحرام واكتفى به لانه العمدة
وعلى يكون عقابه اكثر ويكون تحريم غيره بالعلة المشار اليها وبالاجماع والاخبار وبقوله
وحرم الله الربوا لا يقومون الا اذا بعثوا من القبور يوم القيمة الا قياما مثل قيام الشخص
الذي يتخبطه الشيطان اي جعله مصروعا من الجنون وهذا بناء على زعم العرب ان الشيطان يخبط
الانسان فيصرع والخبط ذهاب في الارض على غير الساق مثل العشواء لا يبصر ليلا والمس الجنون
وهذا ايضا بناء على زعمهم ان الجن اذا مس الانسان يختلط عقله فيصرع والحاصل انهم لا يقومون

والاخذ

من قبورهم الى المحشر بسبب الربا ووزره وثقله عليهم فيما مثل قيام صحيح العقل بل مثل قيام المجانين
فيسقطون تارة ويمشون على غير الاستقامة اخرى ولا يقدرون على القيام اخرى فكان ما اكلوا
من الربوا اربى في بطونهم وصار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون على ما كانوا قادرين
عليه من القيام والمشي على الاستقامة وقيل يكون ذلك علامة لهم يوم القيمة يعرفون بها كما
ان لبعض المعاصي علامة يعرف صاحبه بها وكذا الطاعات وذلك بسبب انهم جعلوا الربوا حلالا
مثل البيع وقالوا انما مثل الربوا يعني كما ان في البيع الذي لا ربا فيه تحصيل الربح وهو حلال و
ليس له سبب للتحليل الا ذلك كذلك في البيع الذي فيه الربا تحصيل ذلك ايضا فقيل كان
ينبغي العكس ولكنهم اختاروا ذلك هذا للمبالغة فكانهم جعلوا الربا اصلا في الحل وقاسوا عليه
البيع ورد الله قياسهم وانكره بقوله واحل الله البيع وحرم الربا اي وان كانا متماثلين لكن
احدهما حلال والاخر حرام لحكمة يعلمها الله لجواز اختلاف الحكم مع التساوي في بعض الامور اذا
لم يثبت كونه علة لا فيها دلالة على عدم صحة مطلق القياس وان القائل به مذموم عند الله
حيث فمن بلغه وعظ من الله بامر او نهي وقبض وتصرف فانتهى وقبل النهي وارتكب المامور به
فله ما سلف اي فلك ما اخذه سالفا وقبض وتصرف وجاز التصرف فيما فعل من المنهي
الان وكذا فيما رتب على ترك ما هو المامور به الان ولا مؤاخذة على ما سبق الامر والنهي وامره
بعدها الى الله فيجازيه بعمله فان انتظر لله وقبل الامر والنهي لانهما من الله فيثيبه والا
فيعاقبه بقدر العمل او ان الله يحكم في شانه وليس لكم عليه الاعتراض وقيل معناه بعد الموعظة
والتحريم فامره الى الله تعالى ان شاء عصمه من الكل وان شاء خذله وقيل امره في حكم الاخرة
وان لم يتب الى الله فان شاء عذب وان شاء غفر له والحاصل ليس ما سبق له مشروطا بالانتهاء
ولا رجوع امره الى الله بل عدم العقاب فيما ياتي مشروط به فكانه قال الذي انتظر داخل فيما
سبق شيء وامره فيما ياتي الى الله فان انتظر فما عليه شيء والا فعليه وزر الترك ولعله لدفع
التوهم من يتوهم انه اذا حرم الربوا لا يكون للعامل اخذه سيما اذا كان العين باقية بل يرده
الى اهله وتوهم ان المنتظر ليس امره بعد الانتظار اليه او يكون المراد فله ما سلف من غير عقاب
فيكون للتقييد اذ لو لم ينتهه ليس له ما سلف سالما بل هو مع العقاب فكانه ليس له ذلك لانه
لا خير مع كون الانسان معاقبا وبالجملة ان ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع ونحوه فليس
بمعتبر لانه انما يعتبر مع عدم ما هو اقوى منه والا فمقبول به ومن عاد الى اكل الربوا اذ الكلام
فيه والظاهر انه ليس في مقابل قوله فانتهى اذ حاصله ح ان الذي جاءه النهي فانتهى اي قبل النهي

واعتقد



واعتقد تحريمه فله كذا وان لم يقبل فكذا ولا يناسب لفظ العود ح بل هو جملة عطفت على جملة
فمن جاءه الخ فكانه قال الذين ياكلون الربوا ويقولون انه حلال ثم يعودون الخ
ويمكن ان يكون المراد بالعود الرجوع الى اكل الربا وعدم قبول تحريمه وح لا مسامحة
في حصر الاضافي وخلودهم لان الذي يعتقد تحليل ما حرمه الله بعد علمه بانه من الله
كافر ومخلد فلا دلالة فيه على ان الفساق مخلدون كما ذهب اليه المعتزلة وقال صاحب
هذا دليل بين عليه نعم لو كان المراد العود الى فعل الربا بعد الترك يكون ظاهرة
فما قاله في الجملة ويمكن التاويل بالحمل على المبالغة والمكث الطويل كما قالوا فيمن قتل
مؤمنا متعمدا وغيره لما ثبت من عدم خلود المؤمن في النار بالعقل والنقل ثم اعلم
انها تدل على تحريم فعل الربا وتحريم اكل ما اخذ به بل مطلق التصرف فيه وكون العود
الى الربا كبيرة اذ الى اكل الربا مع قوله بالتحليل كما كان قبل فانه كان يقول انما البيع
مثل الربا وعلى تحليل جميع البيوع اذ المتبادر منه العموم عرفا كما قالوا والبيع ظاهر معروف
في كتب الفقهية وغيرها واما الربا فنقل انه في اللغة بمعنى الزيادة ومعلوم انه ليس المراد
ههنا فقيل المراد به الزيادة في البيع بل البيع المشتمل عليها ولهذا قيل في التفاسير ان معنى
قوله انما البيع مثل الربا ان البيع الخالي من الربا مثل المشتمل عليه فعلى هذا يكون تحريم الربا
مخصوصا بالبيع ولا يكون في ساير المعاملات مثل الصلح على تقدير كونه عقدا برأسه
كما هو مذهب بعض الاصحاب فيرد عليه الاصل وعموم الايفاء بالعقود مع عدم ثبوت دليل عليه
في ساير المعاملات ووجوه الاجماع في البيع دون غيره وقيل هي الزيادة في مطلق المعاملات
وهو مذهب الاكثر فالظاهر عدم جواز الزيادة ح في الهبة المعوضة ايضا فتامل ودليله
ان الزيادة مطلقا وخرج منها ما يجوز اجماعا وبقي غيره تحتها والظاهر انه لا شك انه ليس في
الاية بالمعنى اللغوي والشرعي غير ثابت ولكن الاحتياط واحتمال الاية كون المراد به الزيادة
في المعاملة مطلقا بل المعاملة المشتملة عليها يقتضي مذهب الاكثر وايضا علة التحريم الموجودة
اليها في الاخبار وهي عدم تقويت اصطناع المعروف بالقرض الحسن ورفد المؤمنين
تشمل جميع المعاملات فلا يؤخذ الربا بالتحريم في كلها ما اذا خصص بالبيع ويؤخذ بوجه
اخر مثل الصلح وان كان باب الحيلة على ذلك التقدير ايضا مفتوحة على ما ذكروها
لكن حيلة لا تخلو عن شبهة ثم عموم الزيادة من العيني والحكمي مثل الزيادة في الاجل وعمل
صنعة وغيرها وايضا خصص وفي اشياء مخصوصة باجماع ونحوه حتى قالوا ان الذي يجري فيه الربا

عدم جواز الزيادة في الهبة المعوضة

تخصيصها بالبيع خلاف مذهب الاكثر

مذهب الاكثر انه الربا يكون في مطلق المعاملات

بخلاف

اجماعا هو ستة اشياء الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة والاصحاب قالوا
يشترط ان يكونا متجانسين مما يكال او يوزن وفي المعدود خلاف وكذا في غير المكيل
الموزون اذا بيع نسيئة خلاف وكذا في غير المتجانسين نسيئة وبالجملة المسئلة وتحقيقها
وشرايطها وتفصيلها يحتاج الى تطويل كثير وهو غير مقصودنا هنا مع وجودها في غير هذا
المحل الا انه ينبغي ان يعلم ان ظاهر الاية خالية من الشرايط فبعد ثبوت معنى الربا وكل دليل
يصلح لتقييدها يقيد به وما لا فلا على ما مر اذا دخولهما القياس وانه ليس بحجة شرعية
اذ لو كان كذلك لما ساغ الذم عليه وان اخطأ المستعمل كما هو الثابت في الاصول الا ان
تحمل الاية على انهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف الظاهر وخلاف ما قيل في سبب النزول
وهو انهم كانوا يفعلون الربا ولا يمنعون منه ويقولون بالقياس المذكور فنزلت وخطأهم
تعالى في ذلك وقال احل الله كما في التفاسير وخلاف الظاهر من قوله فمن جاءه الخ فيبطل
قولهم وفي ان قوله واحل الله رد لقولهم وانكار لقياسهم وان قياسهم باطل لمعارضة النص
وان القياس هدم له النص لان الله جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه
الا ان يقال يريد ان ما قلناه وهو بعيد لا مرد له على تحليل الربا في بعض الاوقات في
الجملة وانه حال عليه ذلك بعد الاخذ والقبض بالظن بعد العقد لا انه سيجيء في الثالثة ما
يدل على تقييده ويفهم منها وما سبق ايضا ان الربا لا يتملك مع كون فعله حراما وانما كون
البيع المشتمل عليه باطلا كما يقوله الاصحاب والشافعية الا ما نقل عن ابي حنيفة من صحة البيع
في اصله وبطلانه في الزيادة ووجوب ردها الى صاحبها فلعل دليل الاصحاب اجماعهم
واجماعهم وان الذي وقع عليه التراضي بما انعقد اجماعا منا ومن ابي حنيفة وما وقع
التراضي على غيره وهو شرط في التجارة والظن ان الذي علم جوازه وكونه ملكا وصحيحا
هو البيع الخالي من الربا وغيره غير ظاهر والاصل عدم حصول الملك الا بدليل اذ الظاهر
انه ما اراد الله من الامر بالعقود والايفاء بها الا ما اجازها ورضي بها منها لا غير ومنه
علم ما تحته دليلا فاعلم ان في الاية التي بعدها تاكيد الامر تحريم الربا بانه يمحق الله اي ينقصه
ويذهب بركته في العاجل ويعاقب عليه في الاجل وانه يكثر الصدقة ويعطيها البركة في تنميتها
ويزيدها بان يثمر المال في العاجل روي انه ما نقصت الزكوة عن مال قط اي ما نقص
شيء من ماله اخرجت عنه قط لاعطاء الله البركة فيه وتثيب فاعلها في العاجل حتى
انه عبر عن فاعل الربا بالكفار الاثيم اي المصر على تحريم ما حرمه الله وظن انه مثل البيع في ان تكابه

وهو الا ان تحمل الاية على انهم الخ

وغيرهم

حديث يمحق الله الربا ويربي الصدقة

في البقرة الثالثة

وفي التي بعدها دلالة على كون الصلوة والزكوة وساير الاعمال الصالحة موجبة للاجر العظيم
وعدم الخوف والحزن على فاعلها وبالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة وقد يعلم من بعض
الايات الاخر يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا
فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اي اتركوا البقية
التي شرطتم على الناس وهي الزيادة بيانية او متعلق بقي فتكون ابتدائية او تبعيضية والاول
اولى ان صدقتم تحريمه فان العلم يمنع من فعل المحرم اذا كان يقينا كما هو مقتضى العقل فان من يفعل المحرم
فكانه جاهل غير مصدق واذا العلم الذي لا يعمل بمقتضاه وهو الجهل سواء وهذه المبالغة
مشهورة في افادة منع العالم عن خلاف ما يقتضي علمه فتقييد الترك بالايمان يكون لذلك
او يكون على ظاهره اي يجب عليكم ترك ما بقي من الربا بعد علمكم بالتحريم فالذي فعلتم واخذتم
قبل العلم لا يجب رده الى صاحبه كما فهم من قوله وما سلف قبل روي انه كان لبني مالك على
بعض قريش فطالبوه عند المحل بالمال والربا فنزلت فان لم تفعلوا اي لم تتركوا ذلك
فاذنوا اي فاعلموا الحرب من الله ورسوله من اذن بالشيء اذا علم به وقرئ فاذنوا اي فاعلموا
بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم قيل ان التنوين للتعظيم كانه بلغ من
حرب الله ورسوله لان المعنى بنوع عظيم من الحرب من عند الله ورسوله ويحتمل كون حربا واحدا وهو
قتال المسلمين معهم حتى يرجعوا وكون حرب الله في الاخرة بادخالهم في النار وحرب الرسول في الدنيا
بالسيف والاول اظهر فدل على جواز قتال المسلم على ترك الربا حتى يرجع مثل قتال مانع الزكوة
وغيره وعلى تحريم اخذ ما بقي من الربا الذي شرط قبل التحريم ولا يدل على كفر الاخذ روي انه لما نزل
قال ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله اي لا طاقة لنا وان تبتم اي رجعتم عن اعتقاد حل الربا
كما يفهم من البيضاوي او عمل الربا كما هو ظاهر وظ الاية فلكم رؤس اموالكم فقط لا
الزيادة التي شرطتم لا تظلمون معاملتكم باخذ الزيادة والربا ولا تظلمون انتم باخذ الناقص عن راس
مالكم ولا يخفى ان مفهوم الشرط المعتبر عند اكثر الاصوليين يفيد عدم جواز اخذ راس مالهم مع عدم
الرجوع وهو محل التامل وقال القاضي وهو سديد على ما قلناه اذ المضي على التحليل مرتد وماله
فيء وقال وكان في قالوا يكون مالهم فيئا للمسلمين قال في كنز العرفان قال الزمخشري والقاضي
وان لم يتب يكون مقرا على التحليل فيكون مرتدا وماله فيء وليس بشيء لانا نمنع انه اذا لم يتب
يكون مرتدا لجواز ان يفعله ويعتقد تحريمه وفيه تامل لان الزمخشري ما قاله بل نقله عن قوم وقد يكون
ذلك القائل هو ذلك بناء على ان معنى قوله ان تبتم رجعتم عن تحليل الربا كما يقوله القاضي فلا يرد عليه

فاذنوا بحرب كونوا على علم اذن بالشيء علم

بارتداده بل قد يكون له وجه في ذلك واما القاضي فانه حرج

ما اورد مع انه ما حاصله بان معنى تبتم رجعتم عن تحليل الربا فيكون تاركه مرتدا من غير شك فلا معنى
لان يقال عليه انه يفعل مع اعتقاده التحريم نعم يمكن ان يقال ما قالوه ليس بشيء لان الدليل الذي مال اليه
للمسلمين غير واضح لانه ان كان مليا فماله باق على ملكه الا انه محجور عليه وان كان فقيرا فماله ينتقل
الى وارثه فانه بمنزلة الموت وكذا قاله الاصحاب ولعل ادلتهم اجماعهم والروايات فان كان مذهبهم
ايضا كذلك يرد عليهم ذلك والا يقال عليهم الاصل عدم خروج ملك الشخص عنه ويستبعد خروج ملك الشخص
عن ملكه ولا يتملكه وارثه بمجرد الردة خصوصا مع احتمال الرجعة وقبول التوبة الا بدليل ظاهر وهو غير
ظاهر وايضا المفهوم معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص وما هو اقوى منه فاذا عارضه اقوى منه اولى
وجه تخصيص فلا يعتبر وههنا قد يكون كذلك فتامل او يقال ان المنطوق حصول راس المال فقط
ومفهومه عدمه وهو كذلك لحصول العقاب معه وهو ظ ويمكن ان يقال ايضا ان منطوق الاية ان
التائبين عن فعل الربا او تحليله لهم تمام راس مالهم حال كونهم غير ظالمين لانفسهم بترك التوبة
وارتكاب المحرم ولا لغيرهم بطلب ما لا يستحقونه عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا بحصول عقاب
من عند انفسهم فجملة لا تظلمون حال ومفهومها ان غير التائبين ليس لهم هذه الحالة للزوم عدم المشروط
عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم راس المال مع الحال المذكورة بل نقيضها فانه لو كان
لهم راس مالهم يكون حال كونهم ظالمين لانفسهم بل لغيرهم ايضا ومظلومين ايضا لظلمهم انفسهم
وهذا المقدار يكفي لاعتبار المفهوم ولا يلزم رفع جميع ما ذكر للمذكور وهو ظاهر بقي فعلم ان
ما قالا ليس بشيء لوجوه قلناها لا لما قيل فانهم

الرابعة يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا
اضعافا مضاعفة قد مر معنى الربا واعلم ان التكرار للتاكيد والمبالغة في التحريم و
ايضا لتقييد النهي فان الذي مضى كان بحسب الظاهر جزءا او لعظم ذنب هذا الفرد وهو الاكل
اضعافا مضاعفة وكان الواقع كان كذلك ولكثرة ضرره على الناس وكان الاكل كناية
عن اخذ الربا وهو متعارف يقال فلان ياكل الربا يعنون به انه يستعمله ويأخذه ولا يجتنبه
لا انه ياكله حقيقة فيحتاج الى قياس يبنى عليه ومعنى اضعافا مضاعفة قيل ان يضاعف
بتاخير اجل بعد اجل كلما حل اجل الى غيره وزيد زيادة على المال او تضاعفوا اموالكم فيدخل
فيه كل زيادة محرمة في المعاملة ويمكن ان يكون المراد تضاعف الزيادة اضعاف الاصل او اضعاف
ما يتعارف في بيع مثله وقال في المجمع في تحريم الربا مصالح منها انه يدعوا الى مكارم الاخلاق والاقراض
وانظار المعسر من غير زيادة وهو المروي عن ابي عبد الله ع في الكافي في الحسن عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله ع قال انما حرم الله عز وجل الربا لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة





قال قلت لابي عبد الله ع اليس قد رايت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية وكرره فقال اوتدري
لم ذلك قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وانت تعلم انها تعطي درهما بدرهم
الى اجل كما هو المتعارف فانهم ياخذون بها ما يا خذ الربا

الخامسة ويل للمطففين الذين
اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الويل قيل اسم واد في جهنم
او كناية عن عذاب وسخط من الله على من يطففون الميزان والكيل ويباشرونهما الذين اذا
اكتالوا من الناس حقهم او اتزنوه منهم ياخذون وافيا تاما كاملا حذف في الكيل بالاول
وفي الوزن للاشعار بانهم ما ياخذون لانفسهم من الناس الا بالكيل لانه امكن واتم للاستيفاء
والسرقة فتامل واذا كالوا او وزنوا من انفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا
يستوفون فيدل على اعطاء الناقص حرام ويدل عليه العقل والنقل غيرهما ايضا من عدم
جواز اخذ مال الناس الا برضاهم ويدل ايضا على المنع من نقص الكيل والوزن بخصوصه
بعض الايات والاخبار وايضا مثل ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا
تخسروا الميزان وتحريم ذلك ظاهر لا يحتاج الى الدليل ويل مبتدا للمطففين خبره واذا
ظرف يتضمن معنى الشرط وما بعده شرطه ويستوفون جوابه والجملة صلة الذين وهو
صفة للمطففين وذكر الاستيفاء هنا لزيادة قبح النقص يعني اخذ لنفسه تاما واعطى
الغير ناقصا لانه ايضا حرام وان كان مرجوحا فان عدم الاستقصاء والاستيفاء
واعطاء الزائد واخذ الناقص مطلوب شرعا لانه احسان عقلا ونقلا ومرغوب
ومستحب وذكر ذلك مع دليله في محله ويحتمل ان يكون المراد الاستيفاء مع اخذ الزائد كما
يشعر به كلمة على الدالة على الضرر فيكون هو ايضا حراما بخصوصه واذا كالوا الخ عطف على
اكتالوا عطف جملة على جملة قيل اكتالوا وكالوا بمعنى واحد وكان زيادة الواو في الاول
تدل على زيادة الحرص والسعي فيه وهم في الموضعين منصوب اما لانه يقال كالهم كما يقال
كالهم كما يهنهم ذلك من مجمع البيان او على الحذف والايصال او على حذف مضاف اي
مكيليهم وقال في ف لا يحسن كونه تاكيدا لضمير كالوا لفوات المقابلة لما قبله واكونه فصلا
لانه انما يكون بين المبتدا والخبر وهو هنا مثل مفعولي فعل وقال في مجمع البيان قيل ذلك
والصحيح انه منصوب كانه اشار الى ما ذكر من ضعف التاكيد والفصل وصحة النصب وهو
ظاهر لا يحتاج الى البيان

السادسة خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين قال
في ف العفو ضد الجهد كانه هو المشقة فالعفو هو التسهيل اي خذ يا محمد ما عفا لك من

افعال الناس واخلاقهم وما اتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تدقيق ولا تطلب منهم الجهد
ولا يشق عليهم حتى لا ينفروا كقوله ع يسروا ولا تعسروا والعرف المعروف والجميل من الافعال
واعرض عن الجاهلين ولا تكافي السفهاء مثل سفههم ولا تماروهم واحلم عنهم واغض عما
يسوؤك منهم وقيل لما نزلت الاية سئل جبرئيل عليه السلام فقال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال
يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر
الصادق ع امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن اجمع لمكارم الاخلاق منها فهذه
دالة على رجحان حسن الخلق من العفو عما يستحقه الانسان في ذمة الغير من الحقوق وغيره والتعامل
اللين والملاينة في المعاملات والامر بالمعروف والاعراض عن الجهال وعدم مواخذتهم بما
فعلوا بالنسبة الى الانسان وبوليه واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وعلى عدم المماكسة
واعطاء الزائد واخذ الناقص وعدم الربح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن والحق
ذلك من الاحسان **التاسعة** ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قال في ن قيل فيه
اقوال المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصرا ولا ظهورا قيل بالحجة وان جاز ان تعلبهم
بالقوة ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحا لان غلبة الكفار على المؤمنين ليس من الله
تعالى وقال حينئذ في الاخرة او في الدنيا المراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد
شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفي ان يكون
اذا على الايمان قبل مضي العدة وفي الاستدلال على عدم جواز الشراء بعد قوله والمراد بالسبيل
الحجة تامل نعم ان حملت على العموم كما هو الظاهر فالاستدلال صحيح وقد استدل بعض اصحابنا ايضا
بها على عدم التملك وقال البعض لجواز التملك مثل ان اسلم عنده ولكن لا يمكن من التصرف
للاية بل يباع عليه ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه تملك واجارة و
رهن وغيرها لانه نكرة في سياق النفي يفيد العموم فلا شيء من السبيل له على المسلم ويصح
استدلال الحنفية ايضا ان الزوجية تسلط وسبيل واضح والغرض كونه منفيا بالاية والعجب
من ح انه ضعفه بعد القول باستدلال اصحابه به بانه لا ينفي ان يكون اذا ما دلانه اذا انتفى
السبيل ما بقي نكاح فكيف يعود الزوجية بغير عقد ولانه قد سلم زواله لانه سبيل منفي
فعوده يحتاج الى دليل ومجرد رفع المزيل والمانع لا يكفي بل يحتاج الى المقتضي نعم يرد عليه
ان ليس للزوجية سلطنة على الزوج عرفا بل شرعا ايضا فلا يدل على بطلان العقد بارتدادها
والا يلزم انفكاك الرق وخروج الملك عن ملك المولى بردته لو قيل ان مثل وجود النفقة

في النفع قريبا من الزوال

سلطنة



سلطنة وانه قد يقال يكفي في دفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح من التوارث وغيره
حتى يرجع الى الاسلام فيكون الردة مانعة فيرجع بعد زوالها لا نقول اصحابنا على التفصيل
الذي ذكروه **كتاب الدين** وتوابعه وفيه ايات **الاولى** يا ايها الذين
آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان
يكتب كما علمه الله فليكتب الى قوله والله بكل شيء عليم خاطب الله المؤمنين للشفقة بهم والاهتمام
بحالهم وعدم انتفاعهم بها اذا تداينتم اي اذا داين بعضكم بعضا كذا في التفسير من
بدين اي دين كان وباي معاملة وقعت بينكم فشرط كونه مقيدا بوقت معلوم مضبوط بالتسمية
لا يخل بعموم الحاجة بحيث يكون العوضان او احدهما دينا اي مالا في الذمة مؤجلا بمدة
لكن الدليل دل على بطلان الاول عندهم وبقي الثاني وهذا بيان للمقصود وتفصيل لابهام
لمعناه اللغوي حتى يرد عليه ان فرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم والثاني متعد
فلا يصح تفسيرهما بالاخر كما اورده في كنز العرفان على صاحب ف على ان قد يمنع حصر الاول
في اللازم والثاني في المتعدي ولعل فهم هذا التفصيل صريحا اوجب ذكر دين مع انه
معلوم من قوله تداينتم وفيها ذكر ليكون مرجعا لضمير فاكتبوه ولعل مقصودهم ان ذكر
الدين غير مستحسن وارجاع الضمير الى المصدر تكلف انما يرتكب للضرورة مع ان المقصود قد
يكون التصريح بكتابة الدين الذي يقع عليه المعاملة وذلك يفوت بذكره فلا يرد
عليه ما اورده ايضا بقوله فيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لاحتمال عوده الى المصدر
وقيل لو لم يقع احتمالا لتساويهما بمعنى المجازات كقولهم كاتدين تدان فيزول الاشتباه
ولعل مراده من الاول الامر والاية ولا يخفى بملاحظة تتمة الاية وقيل مجرد التاكيد كما في ظاهر
يطير بجناحيه فاكتبوه اي اكتبوا الدين لا تراوغوا بالنسبة الى صاحب الحق والمديون
والشاهد ايضا وفيه مصلحة الدين والدنيا لهم فدلت على احكام الاول اباحة المعاملة
بدين مؤجل اخذا وعطاء باي نوع كانت المعاملة نسيئة وسلفا صلحا واجارة وقرضا
وغير ذلك والثاني اشتراط التعيين في الاجل بان يسمى اجلا اياما او شهورا او سنوات
بان يسمى اجلا لا يقبل الزيادة والنقصان لا ما يقبل مثل حصول الحصاد وقدوم الحاج
فيشترط اللفظ ولا يكفي كون ذلك مقصودا لهم فتامل والثالث عدم جواز التجاوز
عن ذلك بان يطالب قبله او يؤخر بعده وعدم لزوم الاخذ قبله اذا الظاهر ان فائدة
الاجل وتعيينه ذلك الا ما اخرجه دليل مثل وجوب الاخذ قبله وعدم لزومه في القرض على ما قالوا

في الكشاف بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مأمون على ما يكتب يكتب على السوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب
ولا ينقص انتهى فيفهم منه ان كونه متعلقا ليس غير الصفة خلافا لكلام المص
فيض

والرابع استحباب الكراهة لكتابة او كونه للارشاد لاجماعهم على عدم الوجوب ولان الظ
ان الغرض حفظ مالهم وصلاح حالهم فاذا رضوا بتركه يجوز لانه يجوز لهم ان لا ياخذوا
اصلا فتامل ويحتمل وجود ما يدل عليه ايضا في الروايات كما في ان واختلف في هذا الامر
فقيل هو مندوب اليه وهو الاصح ويدل عليه قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا الخ فيه تامل
اذ يدل على عدم عدم الوجوب على تقدير الايمان لا مطلقا بل يدل على تقدير عدم وجود
الكاتب والشهود انه يجوز ترك الرهن والاكتفاء بالايمان وهو ظ ويمكن جعل اشتراط
ذكر الاجل لفظا خامسا فيمكن جعل اشتراط الصيغة في المعاملات سادسا اذ يفهم من
اشتراط ذكر الاجل لفظا اشتراط الصيغة في المعاملة فتامل واما اباحة الدين الغير
المؤجل كما يفهم من الكنز فمشكل اذ الظ عدم دلالة الاية عليه ظاهرا نعم هو مفهوم من
غيرها وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الاولى من اباحة المؤجل فتامل وقد يقال ايضا
يستفاد من مفهومها عدم استحباب الكتابة لغير المؤجل فيكون سابقا فافهم وليكتب
بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب اي يكتب بالسوية
لا يزيد ولا ينقص فبالعدل بعد صفة لكاتب او حال عنه او متعلق به او متعلق بليكتب
ولا يمتنع احد من الكتاب من الكتابة مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق فيكون كما متعلقا
بعد صفة المصدر اي كتابا مثل كتاب علمه الله اياه او لا يأب ان ينفع الناس بكتابته
نفعا مثل النفع الذي نفعه الله بتعليمها كقوله احسن كما احسن الله اليك فليكتب الكاتب
هذه الكتابة المعلمة ويحتمل ان يكون كما علمه الله تتمة ما بعده اي فليكتب والاول اولى
دلت على احكام وجوب الكتابة بالعدل يعني على تقدير كتابته وان لم يكن عليه واجبة
يجب ان يكتب بالعدل ولا يغير ويحتمل الامتناع عن الكتابة مطلقا على الثاني فتكون
الكتابة واجبة على من يقدر عليها والظ انه لفائدة اذ الوجوب اعم وان الغرض هو الكتابة
من اي شخص يتاتى كالشهادة وعلى الاول على تحريم الامتناع من الكتابة المقيدة فيكون
معناه لازما المعنى وليكتب ويكون تاكيدا مثل فليكتب ويحتمل ان يكون وليكتب امر الملاء
بالدين باختيار كاتب بالعدل فعلى تقدير استحباب الكتابة واختيارها يكون اختيار
الكاتب بالعدل واجبا كما في صورة وجوب الكتابة واشتراط تدين الكاتب في الكتابة
واشتراط فقهه بها على وجه المأمور به الموافق للشرع وليملل الذي عليه الحق اي وليكن
المملل عليه الدين والحق لانه المقر والمشهود عليه والاملاء قيل هو الاملاء فيقر بلسانه ما عليه

في سورة البقرة

لانه يوهم ان عبارة صاحب الكنز لا تدل على ان الدين
الاجل الذي يجعل بعد اجل الدين وهو الموجل وجوه
فتوضيحه الدين هو اجل الاجل وخروج
انه وهو مفهوم من اباحة الاجل في الدين
الدين الذي هو الحق الموجل
المؤجل وغيره وهو الاستمتاع
لا هو الاجل فتامل والتعليم
متعلق

ليكتب

ليكتبه الكاتب وليتق الله ربه اي المملل قيل او الكاتب وهو بعيد ولا يبخس اي لا ينقص منه شيئا اي من
الحق وما املل اي املل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب فان كان الذي عليه الحق سفيها
اي ناقصا مبذرا يصرف ماله في غير الاغراض الصحيحة او ضعيفا اي صبيا او مجنونا او شيخا مختلا او
يستطيع ان يمل هو اي الذي لا ضعف في حاله وعقله ولا في تصرفه ولكنه لا يقدر على الاملاء كما هو حيث
يمنعه الكاتب بان يكون اخرس او جاهلا باللغة فليمل وليه بالعدل والولي هو الذي يلي امر مثل الاب
والجد منه والاوصياء في الصبي والمجنون والمبذر ان كان لهم الولاية عليهم والا فالحاكم وامينه وولي
الشيخ المختل المتوجه والذي يقدر على الاملاء وفي جاهل اللغة والاخرس يشترط عليهما بالدين عليهما
سواء كانا حاضرين على المعاملة او غيرهما فمن عليه الحق ولكن يشكل التفاء الكاتب مع على تقدير واحد
وقادر واحد فانهما في الحقيقة شاهدان على ما هو في ذمته او على اقراره مع لا بد من كون كل واحد
اثنين عدلين على ما اعتبر ومن غير هذا المحل الا ان يكونا من متعاطي المعاملة او يكون الكاتب
عالما بالحال وهو مشكل ايضا مع الاحتياج على المملل وعلى تقدير تعاطيهما ايضا ما يقدر الكاتب
ان يكتب كونه في ذمة المديون بقولهما وهذا الاشكال وارد في الكل اذ بمجرد اقرار الولي كيف
يكتفى بثبوت المال في ذمة المولى عليه بل مع الشهود ايضا لانهم يعتبرون لاثبات المال في الذمة
بالشهود انضمام حكم الحاكم اليه وقيل الضمير في فليملل وليه بالعدل راجع الى الحق اي صاحب الدين
وهو بعيد والاشكال فيه اقوى الا ان يكتب بذكره له من لسانه لا انه ينفعه ويكون حجة روح
لجواز كتابته مثله من لسان هؤلاء الذين مضوا ايضا فلا اشكال فتامل فدلت هذه على وجوب اقرار
من عليه الحق لان يكتب ويشهد عليه ووجوب كونه على ما هو عليه وكذا في الاولياء وعلى ان هؤلاء المذكورين
من السفيه والضعيف من لم يقدر لا يمضي اقرارهم ولا يعتبر قولهم فلا يجوز معاملتهم والا
لغو لهم عليهم ولا يتجبر او مقبول قولهم فيهم وتصرفهم في اموالهم فيجوز المعاملة معهم وهم المذكورون
فانه علم ان لهم اولياء وليسوا غير هؤلاء المذكورين اجماعا فلا يكون الا هم ثم اعلم ان هذه التاكيدات
في امر الكتابة تدل ظاهرا على انها معتبرة وحجة شرعية مع انهم يقولون بعدم اعتبارها وكانه للاجماع
والاخبار فيكون للتذكرة وهو بعيد ويمكن ان يكون حجة مع ثبوت انه املاء من عليه الدين
وانه مكتوب بالعدل وما دخل التعيين والتنزيه باقراره او بالشهود ولهذا شرط الاملاء منه
فدلت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم فتخصص عدم اعتبار الكتابة ودليله
ان كان يعني ذلك فاذا قال شخص هذه وصيتي واعلم لجميع ما فيها اشير الى صكه ينبغي قبوله
والشهادة عليه والعمل به والذي يظهر من القواعد خلافه وهكذا ينبغي قبول قول امثاله فافهم

تذكرة

لعل المراد قواعد العلامة او المراد من القواعد الاصول

واستشهدوا شهيدين اي اطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان متصفان بان يكونا من رجالكم
المؤمنين فان لم يكونا اي لم يكن الشاهدان رجلين من رجالكم فرجل وامرأتان اي فالشهود
لشهود رجل وامرأتان فرجل فاعل فعل محذوف وامرأتان عطف عليه ممن ترضون من الشهداء بشهادتهم
بان ترضوا دينهم وامانتهم كما يفهم من الرواية ايضا اي يكون الشاهد مطلقا سواء كان الرجلين
او رجلا وامرأتين من الذين تعرفون عدالتهم ويظهر ذلك عندكم لا ان يكونوا في نفس الامر
عدولا فيدل على اعتبار العدالة ظاهرا او ان كل من يكون كذلك عند المستشهد فهو ممن يصلح
استشهاده لان الظاهر انه المخاطب لكن الظاهر انه ما يكفي للحكم والالزام بل للخروج عن عهدة امر الاستشهاد
واما للحكم فلا بد ان يكون كونه كذلك عند الحاكم او عند المديون فتأمل ودلت على عدم كفاية
الايمان والاسلام في الشاهد بل اعتبار العدالة فيه في الجملة وعلى وجوب الاستشهاد على الدين
على الظاهر ويحتمل الاعم اي في كل ما يحتاج الى الشهود من المعاملات وغيرها ولكن ظاهر الاصحاب
عدمه فهو للارشاد او الاستحباب وعلى وجوب كون الشاهد من رجال المسلمين وهو مذهب الاصحاب
واكثر الفقهاء خلافا لابي حنيفة فانه قال بجواز سماع شهادة بعض الكفار على بعض كذا في ي
وعلى جواز شهادة رجل وامرأتين في الديون وقيل بجوزه في مطلق الاموال فقط وهو مذهب
الاصحاب والشافعي ويمكن حمل الآية عليه ومذهب الحنيفة انها تجوز في كل شيء الا الحدود والقصاص
وظاهر الآية الاول فكان الغرض ثبت بالاجماع او الاخبار او القياس او حمل الآية على الاعم
وعلى جواز سماع شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين كذلك والحكم بها لان الظاهر ان
الغرض من الشهادة هو سماع الشهادة والحكم بها لانها نفعه وعلى حصر الشاهد فيما ظاهر او كان
غيرها ثابت بدليل آخر فيخرج حصره عن ظاهرها فافهم ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى
قيل انه علة لاعتبار تعدد المرأة في الشهادة اي التعدد لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة
بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة هي التذكر ولكن لما كان الضلال سببا له نزل
منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه فكانه قيل ارادة
ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقص ضبطهن ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا
وهو خبر بمعنى النهي للمبالغة وظاهره تحريم امتناع الشاهد عن اداء الشهادة اذا طلبت منه ويحتمل
تحريم رد التحمل ايضا اذا تؤدي وتسميتهم بالشهداء لمجاز المشارفة ولا تسأموا ان تكتبوه اي
لا تملوا من كثرة تداينكم او غيرها ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب قيل كني بالسامة عن
الكسل لانه صفة المنافق ولذلك روي عنه ص لا يقول المؤمن كسلت صغيرا كان الدين او كبيرا

او خبر مبتدأ محذوف

او الكتاب مختصرا كان او مطولا الى اجله الى وقت حلوله الذي سمي في الدين او اقرب
ذلكم اي الكتابة المفهومة من ان تكتبوا اقسط اي اكثر قسطا وعدلا عند الله واقوم للشهادة اثبت
واعون على اقامتها قال في ي وهما مبنيان من اقسط واقوم على غير قياس او من قاسط بمعنى ذي
قسط وقويم فيدل على حجيتها في الجملة تأمل فتأمل انما قال بمعنى ذي قسط اي صار ذا عدالة مثل
تامر ولابن بمعنى ذا تمر وذا لبن لان قاسطا قد يكون بمعنى جائر واما القاسطون لجهنم حطبا وهذا
جعله اولا من اقسط فكانه بمعنى اعدل ولعل الوجه للاذالة كيسكي واسكى وعلى هذا القياس اقوم وكونه
من اقام لا من قام ويحتمل كونه من قويم بمعنى ثابت فيكون بمعنى اثبت فتأمل في عبارته ولعل وجه كونه على
غير قياس عدم مجيئه افعل من المزيد فيه فيقال اشد اقساطا واقامة وفيه ان ذلك يتفق عليه
فان سيبويه يجوز ذلك من باب الافعال خاصة صرح به المحقق الرضي في شرح الكافية حيث قال وعند
سيبويه هو قياس عن افعل من كونه ذا زيادة ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم للدنانير واوليهم
بالمعروف وانت اكرم لي من فلان وقلة التغيير لانك تحذف منه الهمزة وتؤديه الى الثلاثي ثم تبني منه افعل
واشار اليه في الكشاف ايضا حيث قال فان قلت فهم بنو فعلاء التفضيل اعني اقسط واقام وان يكون
وان يكون اقسط من قاسط على الحقيقة التي بمعنى ذي قسط واقوم من قويم فان صح علم صحة مجيئها
من قسط وقام ويحتاج الى التكلف الذي ذكره بقولها بمعنى الخ يكون الآية دليلا على مذهب سيبويه
وهو ظاهر وايضا وجود غير القياس في القرآن العزيز غير معقول وادنى ان لا ترتابوا اي اقرب
في خ لا تشكوا انتم والشهود في جنس الدين وقدره وطول اجله وهذه كلها تأكيد للكتابة وبيان
فايدتها الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها والتجارة
الحاضرة يعم الحاضرة المبايعة بعين او دين لكن غير مؤجل بل كل معاملة بعين او دين بيعا
وغيره فالحاضرة اي الحاضرة اي الحالة واذا ادارتها بينكم تعاطيها اياها وتداولها وتعاطيها
بينهم ونصب تجارة على الخبر تكون والاسم مضمر فيه اي تكون المعاملة او التجارة المفهومة
من سوق الكلام وحاضرة صفة لها او تديرونها كذلك او حال ورفعها على ان يكون تامة
او هي اسمه والخبر تديرونها والاستثناء من التداين والتعامل او الدين وفي ي انه استثناء
من الامر بالكتابة وليس بجيد وهو ظاهر فدلت على عدم كون الكتابة في التجارة الحاضرة مأمورا
بها بالمتابة التي كانت في الدين المؤجل وعلى اباحة المعاملة بالدين الحال والعين واشهدوا اذا
تبايعتم هذا هو التبايع المذكور سابقا اي التجارة الحاضرة او مطلق التبايع وهو الاظهر بل مطلق
المعاملة فدلت على وجوب الاشهاد عليها او على التبايع مطلقا او المعاملة مطلقا بان يطلق البيع

فكانوا

ليس

ويقوم ملك يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط

ويراد به مطلق المعاملة لكن الاكثر على الاستحباب كما هو الاصحاب كما هو ظاهر الآية والاوامر التي في هذه الآية
للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها وفيه تامل اذ الظاهر
وجوب اداء الشهادة بل تحملها ايض كفاية عندهم ايض وكذا الكتابة بالعدل والاملاء من صاحب
الحق والولي وكذا بعض اخر فتامل ولا يضار كاتب ولا شهيد اي الشاهد لتحمل لا يضار البناء
للفاعل والمفعول كما في آية الرضاع وهو نهيهما عن اضرار التباس لمتداينين بترك الكتابة
والتحريف والتغيير في الكتابة والشهادة او نهي عن الضرر بهما استدعاهم من بهم ضروري
وعن تحصيل المعاش وتكليف السفر الى القاضي والمدعى عليه وتكليف الكاتب قلما او مدادا
وقرطاسا وعدم الجعل له على القول به كما هو الظاهر من عدم الضرر والاضرار فيكون من
بيت المال على تقديره والا فمن مال صاحب الدين كما قيل فان تفعلوا الضرر وما نهيتم
عنه فانه فسوق بكم خروج عن الطاعة لاحق بكم ضرره واتقوا الله في مخالفة امره ونهيه
ويعلمكم الله احكامه المتضمنة للحكم والمصالح والله بكل شيء عليم كرر لفظ الله في الجمل
الثلاثة لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة
لتعظيم شانه ولانه ادخل في التعظيم من الضمير فدل على تحريم مطلق الاضرار المعنى الذي
مر واكده بان فعله فسق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقا فلا يكون عادلا وعلى
وجوب التقوى والوعد والوعيد الثانية وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اي وان
وقع وثبت غريم من غرمائكم اي الذي عليه حق ومال ذا عسرة اي فقير وعديم المال والحلة
شرطية والجزاء فنظرة الى ميسرة اي فالواجب او فعليكم او فليكن نظرة والنظرة التاخير
وهو اسم قائم مقام المصدر اي الانظار ومثله كثير والميسرة والميسور بمعنى اليسار والغنى
والسعة كذا في مجمع البيان واختلف في حد الاعسار فروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
هو اذا لم يقدر على ما يفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد والظاهر انه يريد قوت
يومه والعيال الذي يجب عليه نفقته من الزوجة والمملوك والاباء والاولاد على ما ذكره
الاصحاب وايض استثنى له ثياب تجمله ومهنته وخادمه ان كان من اهله ودابة وما
عرفته ولعله بالاعتبارات والروايات كما في ثوب المهنة والدار بالاجماع عندهم
فبعدم ذلك يتحقق الميسرة واليسار واختلف ايض في الدين الذي يجب انظار صاحبه
اذا كان معسرا فقيل مطلق الدين كذلك وهو ظاهر كلام الاصحاب بل ظاهر الآية كما فهم
من تفسيرها والمروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل الحكم مخصوص بدين الربا

كما هو ظاهر

كما هو ظاهر الآية وقيل الامر مخصوص به والباقي كذلك بالقياس كذا في مجمع البيان
وان تصدقوا اي تصدقكم بما لكم على الغريم بالابراء او بصيغة التصدق والاول
الصق معنى والثاني لفظا اذ لا يقال التصدق في عرف الفقهاء لما في الذمة بل الابراء
خير لكم اي اكثر ثوابا من انظاره او مما تاخذ وندعه بضاعة ثوابه ودوامه فان مصدريه
وما بعده مبتدا بتاويل المصدر وخير خبره ان كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر او
التصدق وثوابه وما فيه من الاجر الجزيل والذكر الجميل والانظار وما فيه او ان كنتم من
اهل العلم والتمييز تعلمون ان التصدق خير لكم فبالحقيقة علمهم بان التصدق خير معلق
على علمهم بالمعاني المذكورة لا خيرية التصدق في نفس الامر كما هو الظاهر وفي الآية دلالة على ان
التصدق يطلق على الابراء بالصدقة مطلقا الا ان يظهر دليل غير قولهم وانه خير من الانظار
والاستبعاد في افضلية المندوب على الواجب والظاهر ان امثاله كثيرة ولا يمكن ان يقال
ان التصدق يشتمل على الانظار ايض فهي الحقيقة الجمع بين الواجب والمندوب خير من الواجب كما قيل
في كنز العرفان اذ لا معنى للجمع بينهما او لا انظار مع الابراء وهو ظاهر ولعل المراد ان ترك
المطالبة والتصدق على الغريم الذي هو الغرض من وجوب الانظار يتحقق مع الابراء فهو خير
لكثرة الثواب يعني انه ما ترك واجبا واتى بما هو الغرض منه ومع ذلك فعل فعلا مستحبا
فثوابه اكثر ولا قصور فيه بوجه وعلى انه اذا علم اعسار صاحبه لا يجوز الطلب والحبس بل يجب
الانظار وعلى ان الابراء احسن وخير وان الانظار واجب وان كان بالنسبة الى الفاسق بل كافر
وغاصب مع غنائه واعسانه ايض وبالجملة تدل على ان الاحسان حسن والحسن اليه من اهله
ويدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وآله اصنع المعروف الى كل احد فان لم يكن اهلا له فانت اهل لذلك
وعمومه قوله ايض من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله
وعنه ايض عليه السلام من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة وعن هذا الحديث ذهب بعضهم الى ان
المراد بالصدقة في الآية هو الانظار وهو بعيد ولا استبعاد ايض في افضلية الابراء
من الانظار مع بقاء المال في الذمة وحصول كل يوم بل كل ساعة صدقة لاحتمال خيرية
هذه الصدقة لخصوصها بالنص في الآية الشريفة والاخبار ثم الله سبحانه الترغيب في
الطاعات سيما الصدقة والانظار والترهيب عن فعل المعاصي بقوله واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله اي يوم القيمة او يوم الموت فتاهبوا للمصير اليه ثم توفى كل نفس ما كسبت
اي تستوفي فيه اجرة كسبه خيرا او شرا وهم لا يظلمون بنقص ثواب الاعمال وزيادة عقاب المعاصي

وعن ابن عباس انها اخر آية نزلت بها جبرئيل ع وقال ضعها في راس المائتين والثمانين من
البقرة وعاش رسول الله ص بعدها احدى وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل سبعة
ايام وقيل ثلث ساعات كذا في فوي والظ ان المراد هذه الآية اي واتقوا الى قوله
لا يظلمون وفي مجمع البيان وروي عن ابن عباس وابن عمر ان آخر ما نزل القرآن الربوا والظ
ان الاول اولى لبعد عدم هذا التحريم فيه الى محل الفوت وايض هي المناسب لان تكون
اخر ما نزل ولهذا يفهم من كلامه ايض في جامع الجوامع ذلك لان كلامه مثل كلام الكشاف محتمل

اي اية

الثالثة

سورة البقرة

الثالثة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض
ويبسط واليه ترجعون من استفهامية في محل الابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدل
وقرضا مفعول مطلق بمعنى اقراضا حسنا صفته او بمعنى مقروضا حسنا فيكون حالا عن فاعل
يقرض وكان المعنى يحرض ويرغب على اقراض الله ولعل المراد باقراضه الاعمال لوجه الله سواء
كان من بذل النفس كالجهاد والسعي في تحصيل العلوم والواجبات والسعي في قضاء الحاجات
وسائر مرضات الله او صرف المال مثل الزكوة ونفقة العيال وصرفه لله على اي وجه كان
قرضا كالدين او غيره وكانه شبه تقديم العمل الذي يستعقب العوض والثواب والجزاء والثواب
بالقرض الذي هو قطع المال ودفعه ليعوض به او يكون المراد اقراض المحتاجين لله قرضا
حقيقيا ولعل المراد بحسن القرض فعله مخلصا خاليا عن غير وجه الله مهنوءا من قوله يقرض الله
وبطيب النفس من غير كدورة وكسل وبغي من ولا اذى فيضاعفه بتجارته ضعفا كثيرا
اي اضعافا كثيرة لا يقدرها الا الله قيل الواحد بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال
من الضمير المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير او على المصدر على ان الضعف
اسم المصدر وجمع للتنويع ويقوم اسم المصدر مقامه ويجعلونه بمنزلته وكان تانيث الكثيرة
لكونها صفة للجمع وقرئ يضاعفه بالنصب لكونه جوابا للاستفهام لان من ذا يقرض بمنزلة القرض
الله احد في التقدير فان تضاعفه والله يقتر على بعض ويوسع على بعض على ما تحسب
مصلحتها فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم ولا تهنوا من قتر عليه فلا ينبغي لمن قتر عليه
ان يجزع عن الرضا ولا لمن وسع عليه ان يتكبر او آثر بقبض القرض ويوسع في العوض
او انه يقبض على البعض بان يعسر ويبسط على الوارث واليه ترجعون فالمرجع هو الله
فيجازيكم على حسب اعمالكم وتجدون ما فعلتم له ولغيره ولهذا من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه له ولكم اجر كريم وان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا

سورة الحديد

قرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع وابن عامر ويعقوب بالنصب



يضاعفه لهم ولهم اجر كريم وقوله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم اي ان تصرفوا
المال حسبما امر الله قرضا حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس من غير ان يتبعه منة واذى
يضاعفه لكم بالاجر العظيم والثواب الجزيل حتى روي بالواحد عشرا الى سبعمائة والاختلاف
بسبب النية واستحقاق المنفق عليه وصلاحه وعلمه وقرابته وغير ذلك فيحتمل كون المراد
قرضا عرفيا فيكون دليلا استحبابه بخصوصه والعموم فيكون دليلا عليه وعلى جميع
الاحسان مثل كشف الكرب عن المسلم وقضاء حاجته وادخال السرور عليه وما يدل
عليه في الكتاب والسنة كثير جدا ويدل عليه العقل ايضا واما قوله تعالى الذين وهي انواع الاول
الرهن وفيه آية واحدة وهي ان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن
بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن
يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم يعني ان كنتم ايها المتعاملون بالدين المؤجل
بقرينة ولم تجدوا كاتبا فان الكتابة انما كانت فيه ويحتمل في مطلق المتعاملين بالدين
وقال في ان ايها المتداينون المتبايعون والتخصيص على سبيل ويكون ولم تجدوا الخ
اشارة الى شرط جريان الرهن في جميع انواع الدين فانه لو وجد لم يحتج في المؤجل اليه او
تكون اشارة الى جريان الكتابة في مطلق الدين على سفر اي تداينتم في السفر فهو خبر
كنتم اي ان كنتم مسافرين ولم يكن معكم من يكتب لكم ولا يشهد ايض ذكره في مجمع البيان
كانه يريد ان الله اشار بقوله ولم تجدوا كاتبا الى فقد ما يوثق به الذي هو ما سبق
وهو الكتابة والشهادة فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر وهذا تكلف ما احتاج اليه مع
انه يريد شرطا آخر للرهن مع انه ليس كذلك بالاتفاق على الظاهر فرهان مقبوضة
اي فالوثاق بينكم رهان مقبوضة او فالذي يوثق به رهان او فعليكم او فرهان
مقبوضة تقوم مقامه ويصلح كونه مبتداء لكونه موصوفا والرهان جمع رهن بمعنى
المرهون وكذا الرهن بالضم وهو ما يوثق به والظاهر ان اشتراط السفر وعدم وجدان
كاتب لمشروعية الرهن خارج مخرج الغالب وذكر لما هو الاحوج اليه ويحتمل ان يكون
مشروعا حينئذ فقط وان كان جائزا بالاجماع والخبر ثم ان ظاهرها الوجوب ولكن
الظاهر انه ما ذهب اليه احد اذ الظاهر عدم الخلاف في مشروعيته بدونها وما ذكره
القاضي بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان الى قوله بل لافادة التوثيق
بالارهان مقام التوثيق بالكتب في السفر الذي هو مظنة اعوازها مقتصر الكشاف

يعني كم ورد في شكر وعلم

معجد الرهن

سورة البقرة

او فليؤد حذف هاء

غير ظاهر ولعل عدم الكاتب شرط عندهما وهو بعيد على ان كلامه يدل على مدخلية القبض
فتامل ويحمل على الاستحباب او الارشاد مثل الكتابة والاشهاد ولا يبعد كون المخاطب
بفعله والمرغب فيه من الذي له الحق والذي عليه كما في الكتابة والشهادة اذ نفعه يعمهما ومعنى
القبض والرهن معلوم وكتب الفقه وكذا ساير الشروط فدلت على اباحة الرهن بل كونه
مرغوبا اخذا واعطاء قيل وعلى كون القبض شرطا لصحة عقد الرهن وترتب فايدته
عليه قال القاضي والجمهور على اشتراطه غير مالك وهو مذهب اكثر الاصحاب وقال في ن
ان لم يقبض لم ينعقد بالاجماع وكانه يريد الاكثر او لم يعتبر المخالف وهو بعيد اذ الشيخ
في الخلاف وموضع من المبسوط والعلامة وابن ادريس ذهبوا الى عدم اشتراط وقال
في كنز العرفان المحققون من الاصحاب عليه وهو ايضا غير واضح واعلم ان دلالة الاية بمفهوم
الوصف على مذهب الاكثر كما قيل غير ظاهر بل يمكن ان يكون الوصف للبيان كما يدل عليه
رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال لا رهن الا مقبوضا وان كان فيه محمد بن قيس المشترك
بين العدل وغيره ولكن الظاهر من فتوى الاكثر به مع جواز الفتوى بخبر غير العدل انه
هو العدل فتامل فيه نعم يدل عليه انه روى عنه عاصم بن حميد وهو تلميذ الثقة فليس
سبب الضعف اشتراكه كما قيل بل وجود حسن بن محمد بن سماعة وعدم صحة الطريق اليه والعمدة
ان الوثيقة الشرعية المترتبة عليها احكام الخاص الشرعية مثل سقوط سلطنة المالك
عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره الاصل عدمها لا يمكن استفادتها الا من الشرع لانه اي
شرعي يحتاج الى دليل شرعي والى تلقي منه ولا تكفي فيه الاصل والعقل والذي علم انه كذلك
بالاجماع والاية والخبر هو الرهن المقبوض وغيره بقي تحت العدم ولا يكفي ايضا فيه عموم
مثل واوفوا بالعقود اذ كون الرهن بدون القبض عقدا شرعيا متلقيا منه والخلا
تحته غير معلوم ولا مظنون مع ما ذكرناه وايضا ان كان المراد بالعقود الصحيح فلا نسلم
صحة العقد الواقع بدون القبض لا اذ لا نسلم ان كل ما صدق عليه العقد في الجملة انه
عقد صحيح او الاصل فيه انه صحيح اذ لا شك في اعتبار الشرائط الزائدة عليه وليس حصولها
معلوما ولا مظنونا بالجملة اثبات الصغرى مشكل في هذه الصورة بمثل هذه وان كان
والفاسد فعلوم عدم الدلالة على عدم اشتراط القبض في العقد صحيح على انه قد قيل لم
لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو الظاهر فيجب الايفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحا
كان او فاسدا فالصحيح بمقتضى الصحة والفاسد بمقتضى الفساد او للفاسد ايضا احكام شرعا

فتامل

فتامل فان امن بعضكم بعضا اي ان اوثق واعتمد صاحب الحق صاحبه الذي عليه الحق
بان لا يجحد ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن هذا هو الظاهر اذ الكلام على تقدير
عدم وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك التقدير وهذا مترتب عليه قال في ف
والقاضي واستغنى لامانته عن الارتهان وزاد في ن نفي الكتابة ولا يبعد زيادة نفي
الشهادة ايضا اي استغنى لامانته عن اخذ الرهن والكتابة والشهود فليؤد الذي اؤتمن
امانته اي الذي عليه الحق امانته اي دينه الذي اؤتمن عليه سماه امانة لذلك والظاهر انه غير
مشروط بالعدالة عقلا ونقلا واداؤه اعطاؤه وايصاله على صاحبه بغير جحود ويحتاج الى
الاثبات ولا ينقص منه شيئا ويعطيه في محله من غير مطل وتسويف واراد بالامانة ما اؤتمن
عليه فهو مصدر بمعنى مفعول وليتق الله ربه في الخيانة وخلاف اداء الامانة او مطلقا
في مخالفة الله وفيه مبالغة زائدة ولا تكتموا الشهادة ايها الشهود عند الاداء وهو اذا
ما دعوا فالمراد هم او مع من عليه الحق فيكون شهادته على نفسه فيه مما تحته او هو فقط فانه
اقل والصق بما سبق ومن يكتمها فانه اثم قلبه فان مع اسمه الى الضمير وخبره اي
اثم وقلبه فاعله او ان قلبه مبتدا واثم خبره مقدم والجملة خبر ان خبر فانه توصل مع
صلته مبتدا ويتضمن معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره وهو للمبالغة والنهي عن
ترك الشهادة فانه ما اكتفى بالنهي بل اعاده مرة اخرى بالوعيد بفعل
ذلك باثم قلبه واسناد الاثم قلبه الى القلب لان الكتمان فعله لان العزم
على الكتمان انما يقع بالقلب ولان اضافة الاثم الى القلب ابلغ في الذم كما في
اضافة الايمان الى القلب ابلغ في المدح كذا في ن والله بما تعملون من السر و
الكتمان والاظهار الحق عليم فيجازيكم بحسب علمه بعلمه ففيه ترغيب وترهيب فدلت
الاية على وجوب اداء الدين بغير نقص على ما مر على الذي اؤتمن وترك
اخذ الوثيقة منه ولعل الغرض من ذكره بخصوصه وشرط الامانة في ذلك زيادة
المبالغة والاولوية والا فهو واجب على كل من عليه حق الغير عند الطلب والقدرة
اجماعا ومعلوم هنا ايضا انه مقيد بهما كذلك ولانه كان محل الجحود والانكار فاراد
تصريحه بخصوصه تاكيدا ومبالغة ويمكن استفادة ان مجازات المحسن بالاحسان
حسن ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم ويمكن كونه اشارة الى وجوب اداء كل امانة
الى صاحبها لا خصوصية له بدين ولا رهن ولا بالراهن والمرتهن فيشمل الرهن

في يد الراهن والمرتهن بغيرهما والدين مطلقا ويحتمل ان يكون المراد ان كان
الرهن بيد الراهن اعتمادا من المرتهن عليه وعلى امانته او بالعكس وعلى وجوب
التقوى وعلى تحريم كتمان الشهادة **الثالث الضمان** ونقل فيه آيتان **الاولى**
ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم **الثانية** وفي نون والقلم سلهم ايهم بذلك زعيم
وانت تعلم عدم دلالتهما على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الاخيرة
فدليلهم الاجماع والاخبار نعم في الاولى اشارة ما الى مشروعية الجعل وضمانه
قبل الشروع في العمل في شرع من قبلنا والذي فيه دليل على جواز الجعالة و
ضمان الجعل قبل تمام العمل وفيه تامل **الثالث الصلح** ونقل فيه آيات ست
**الاولى** لا خير في كثير من نجويهم اي اسرارهم وهو لا يتم الا بين اثنين كالدعوى
الا من امر بصدقة فان في نجويه خيرا او معروف يعني به ابواب البر لا عتراف
العقول بها ولان اهل الخير يعرفونها او اصلاح بين الناس اي تاليف بينهم
بالمودة في رفع النزاع بل ايصال النفع الى الناس مطلقا اصلاح بينهم في الجملة
وظاهره اصلاح ذات البين ويحتمل العموم ولعل يؤيده ما ذكر في ن وقال علي بن ابراهيم
في تفسيره حدثني ابي عن ابن عمير عن حماد عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض التجمل قال فقلت و
ما التجمل جعلت فداك قال ان يكون وجهك اعرض من وجه اخيك فتجمل له وهو قوله لا خير
في كثير من نجويهم الآية قال وحدثني ابي رفعه الى امير المؤمنين ع انه قال ان الله فرض عليكم زكوة
جاهكم كما فرض زكوة ما ملكت ايديكم **الثانية** فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وقد مر تفسيره
في باب الخمس **الثالثة** قوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما اي ان يريد الحكمان اصلاحا
وصلاحا بين الزوج والزوجة يوفق الله بينهما للصلاح والسداد ودفع الشقاق
والنفاق او يوفق الله بين الحكمين ليتفق كلامهما ولا يقع بينهما خلاف حتى يجمعان على
صلاحهما فيحصل بين الزوجين او ان يريدا الزوج والزوجة اصلاحا يوفق الله
بينهما او بين حكميهما ليتفقا على صلاح وسداد ولعل يوفق الله بينهما خيرا فيدل على انه
ينبغي الصلح بل ان يريد شيئا مطلقا ينبغي ان لا يريد الا خيرا وانه اذا كان كذلك
ويوافق ظاهره باطنه يحصل مطلوبه وهذا قيل وفيه تنبيه على من اصلح بنية يعتبر فيها ما يخالفه
اصلح الله مبتغاه ان الله كان عليما خبيرا يطلع على السرائر وبواطنها فيعلم كيف يرفع
الشقاق ويوقع الوفاق على وجه الحكمة والمصلحة فلا بد من خلوص النية فانه لا يمكن

احفاء

احفاء شيء عليه فلا ينفع اظهار الصلاح وارادة النفاق وفيه وعظ للحكمين بان لا يريدا
في الظاهر والباطن الا الاصلاح بل لكل احد عوا نفقة علانية سره **الرابعة** وان امرأة خافت
من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما اي فلا حرج ولا اثم على كل واحد من الزوج
والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان يترك المرأة له بعوضها او تضع عنه بعض ما يجب لها من
نفقة او كسوة او غير ذلك مستعطفة له بذلك فتسليم المقام في حباله هكذا فسر وفيه
تامل لانه يلزم ابا حة اخذ شيء للاتيان بما يجب عليه وترك ما يحرم عليه والجاء صاحب
الحق بان يعطي شيئا حتى يستوفي الحق وعدم الاثم وعدم الحرج مع محل التعمل لانه في محل
الاعراض والنشوز اذا كان عما يجب عليه فيمكن ان يحمل على ترك بعض الامور المتعارفة المتسامح
بين الزوج والزوجة من التلطف وحسن المعاشرة زائدة على الواجبات بان يتركه وغل يحضر
الشرع المراعي اضاعتها وتوجها الى غيرها مما يجب بينهما من المنفعات فلا جناح مع ان يستعطفه
المرأة فتبذل له ما يريد حتى يتوجه اليها بالمتعارف وحسن المعاشرة والمحبة والمودة
الزائدة على الواجب وترك المحرم وان المراد بان يصلحا صلحا لا يستلزم قيامهما قال والصلح
خير بمعناه والصلح بترك الحق خير من طلب الفرقة بعد الالفة او من النشوز والاعراض و
سوء العشرة اذ هو خير من الخصومة في كل شيء والصلح خير من الخير كما ان الخصومة
شر من الشر وليس افعل التفضيل بمعناه بل استعمل في معنى اصل الفعل وهو كثير هذا اذا
كان بطيب من نفسها فان لم يكن كذلك فلا يجوز له الا ما يسوغ في الشرع من القيام با
لكسوة والنفقة والقسمة والا طلاقها ودلت على الترغيب في حسن المعاشرة بحيث لا يتوقع
منها النشوز والاعراض وعلى تقدير الوقوع ينبغي دفعها وطلب ادامة النكاح دون الطلاق
والمفارقة وانه ينبغي تركه وانه يجوز اخذ عوض ترك النشوز مع طيب النفس وان الحق
للزوجة مثلا وليس لحق من الله بنا سقاطها مثل القسمة والنفقة يسقط ويفهم من ظاهر
التفاسير انه يسقط باسقاطه قبل وقتها ايضا ودلت على جواز اسقاطها لما يجب فاذا
اسقطت ليلتها او وهبتها لغيرها قبل وقتها تسقط فعل سودة بنت زمعة الليلة
الى عائشة فتامل **الخامسة** انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم **السادسة** فان فاءت
فاصلحوا بينهما بالعدل مضى فيها الترغيب في المواساة والصلح كونهما واعلم ان في دلالة
الكل على الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تاملا وانما **الرابع الوكالة**
واستدل على مشروعيتها بثلاث آيات **الاولى** الا ان يعفون او يعفو الذي بيده

عقدة النكاح فانه شامل للوصي والوكيل وسيأتي في الطلاق **الثانية** فابعثوا احدكم
بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى الاية **الثالثة** فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا
ظاهر الثانية لا يخلوا عن دلالة ما وفي الاولى والاخيرة لا دلالة على ما يفهم فافهم

# كتاب

قيل وفيه جملة من العقود وفيه مقدمة واحدة **اما المقدمة** ففيها ايتان واحدة
تشتمل على احكام كلية يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفاء والايفاء القيام بمقتضى
العقد والعهد والعقد العهد الموثق المشدد بين اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم لزوم
الشدة والاثنينية في الكشاف العقد العهد الموثق وهي عقود الله التي عقدها على عباده
والزمها اياهم من مواجب التكليف الخ ويحتمل كون المراد العقود الشرعية الفقهية ولعل المراد
اعم من التكاليف والعقود التي بين الناس وغيرها كالايمان والايفاء بالكل واجب بالاية
دليل وجوب الكل فههنا يفهم ان الاصل في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام يحتمل ان
تكون اشارة الى بعض تفصيل العقود له في ق فالايفاء بمثله الواجب هو الاعتقاد حل
اكلها ووجوب بذل الحاجة ويحتمل ان يكون المراد اباحة اكل لحمها او مطلق الانتفاع بها قيل
البهيمة كل حي لا يتميز له وقيل كل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان اي البهيمة من الانعام
وهي الازواج الثمانية والحوقها الظباء وبقر الوحش وحمار وقيل هي المراد بالبهيمة
وهذا التخصيص غير واضح فان الظاهر شمولها لجميع ذوات الاربع او كل حي لا يتميز له ولا يبعد ارادة
ذلك من الانعام ايضا ويكون ذكرها للتاكيد كما يفهم من ان فتدل على اباحة كل ذلك مثل
الحمار والفرس والبغل وغيرها ويخرج ما علم تحريمه بدليله مثل حرمت عليكم الميتة ويؤيد
العموم قوله الا ما يتلى عليكم اي الا الذي يتلى عليكم اية تحريمه او محرم ما يتلى عليكم كقوله حرمت
عليكم الميتة الاية غير محلي الصيد قيل حال من كم في لكم وقيل من جهي او فواو في تقييد الايفاء
وحل البهيمة به تامل وقيل استثناء وكانه عن بهيمة الانعام وفيه تعسف لفظا لعدم امكان
استثناء محلي عن البهيمة وانتم حرم حال من جهي محلي والحرم جمع حرام اي المحرم ان الله يحكم
ما يريد من التحليل والتحريم اشارة الى عدم السؤال عن العلل والعلة لايجاب الوفاء واباحة
ما اباح واستثناء ما حرم لعموم النفع الحاصل بذلك ففيه اشارة الى بطلان القياس
باستخراج العلة وهذه تدل اجمالا على الايفاء بجميع العقود فلنذكر ما يدل تفصيلا وظاهرا على
ذلك وهو انواع **الاول الاجارة** وفيها ايتان قوله يا ابت استاجره وقوله اني اريد ان
انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فيهما دلالة على مشروعية الاجارة وجملة

في شرع من قبلنا وحجيتها عندنا موقوفة على كونه حجة عندنا وليس بثابت وتحقيقه في الاصول
ولا يكفي الاصل عدم النسخ في دلالتها عليها عندنا وكون ذلك العقد لا يتوقف على حفظ
النوع ان تم فليس بدليل على دلالتها عليها بل هو دليل عليها وفي الاخيرة دلالة على جواز
جعل المهر عمل الزوج بل جعل نفسه اجيرا وعدم تعيين الزوجة وانعقاده بقوله اريد
ان انكحك الاية وفيه تامل في شرعنا ودلالة الثانية اخفى **مبحث الشركة** وفيها ثلث ايات
الاولى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك الغانمين في الغنيمة والثانية
فهم شركاء في الثلث وكذا غيرها في المواريث لاقتضائها الشركة التي انما والثالثة
انما الصدقات للفقراء والمساكين على القول بالبسط في دلالة الاولى مناقشة والاخيرة
لا دلالة لها بل لا قائل بها في الزكوة عند الانتفاء لوازم الشركة مثل اختيار المالك في تعيين
المخرج وجواز نص في تعيين اذن الفقراء وعدم حصول التملك لهم وغير ذلك ولا بد لعلى
القول بوجوب البسط ايضا على الشركة وهو ظاهر وليس ذلك مبنيا عليها ايضا بل لا معنى للقول
بانها تدل عليها على القول بوجوب البسط نعم الثانية ظاهرة في ذلك ولا يحتاج حصولها
الى الدليل بل احكامها تتامل **الثالث المضاربة** وفيها ايضا ثلث ايات **الاولى** فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله **الثانية** واذا ضربتم في الارض الاية **والثالثة** وآخرون يضربون
في الارض يبتغون الاية لا دلالة فيها الا بعموم بعيد واية البيع والتجارة اقرب منها والمضاربة
في اصطلاحهم دفع احد النقدين الى شخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح **الرابع الابضاع**
وفي مشروعيته ايضا ثلث ايات **الاولى** وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم الاية **الثانية**
وجئنا ببضاعة مزجاة **الثالثة** ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم **الثانية**
ولما فتحوا وجدت بضاعتهم ردت اليهم عدم دلالتها على المطلب واضح فانه دفع مال الى احد ليتجر له مجانا وعلى
ان المراد في الايات مال الحقوه بيوسف الذي اشتروه بطعام وان هذا لا يحتاج الى الايات والاصل
ان ايات التجارة والوكالة اولى بمبحث الايداع وفيه ايضا ثلث ايات **الاولى** ان الله يامركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها **الثانية** فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته الاية
**الثالثة** ومن اهل الكتاب من ان تامنه بدينار الاية فمفهوم قوله ان تؤدوا الامانات الى اهلها
ومن اهل الكتاب تدل عليه العقل ايضا فان وجوب اداء الامانات كلها الى اهلها ضروري والظاهر
انه فوري مع الطلب بغير خلاف ويمكن تعميمه لاداء جميع الواجبات لا نقل في ان وقدم تفسير
فليؤد الذي اؤتمن وانه في الرهن لا الايداع **السادس مبحث العارية** وفي كل مشروعيتها ايتان

الاولى وتعاونوا على البر والتقوى اى فليعاون بعضكم بعضا على الاحسان والاجتناب
المعاصى وامتثال الاوامر الثانية ويعضون الماعون فى الاولى دلالة تابعوها وفى الثانية
تاكيد عظيم فى منع الماعون عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها فانه يفهم انه شقيق الرياء
وصاحب الويل قيل المراد بالماعون ما ينتفع به الناس مبحث السبق والرماية وفيها ايات الاولى
واعدوا لهم ما استطعتم من قوة قيل هى الرمى الثانية قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف
عند متاعنا الثالثة فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وفى دلالتها على معناها الشرعيين تامل ظاهر
سيما الاخيرة الثامن الشفعة يمكن ان يستدل عليها بايات لانه قد يحصل بالشركة ضرر فيستدل
بايدل على رفعه كقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله ولو شاء لاعنتكم وقوله يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد مر معناها وليست فى الايات دلالة عليها على ما يفهم
فتامل التاسع اللقطة ولم يرد ما يدل بخصوصه عليها بل عموم وتعاونوا على البر والتقوى و
الخير ان يدل عليه لكن حكى عن القرون الماضية كقوله تعالى والتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه
بعض السيارة دلالتها على اللقطة بعيدة جدا فانهم ذكروا الهاء فى محل جوازها مكروه فكيف
تدل على الامر بالتعاون على البر ونحوه العاشر الغصب ويدل عليه عموم قوله تعالى ولا تاكلوا
اموالكم بينكم قوله وان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل وتدل
عليه بخصوصه وعلى جواز المقاصة قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل المطلوب
من نقل الغصب وما يدل عليه غير ظ فتامل الحادى عشر الاقرار وفيه ايات الاولى فاعترفوا
بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير الثانية واخرون اعترفوا بذنوبهم الثالثة قالوا اقررنا
واخذتم على ذلكم اصرى الرابعة قالوا اقررنا الخامسة قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله ولو على انفسكم دلالة غير الاخيرة على الاقرار المطلق غير ظاهر نعم الاخيرة ظاهرة فيه
وما كان ينبغى نقل هذه العقود لهذه الادلة ولكن نقلتها اتباعا ولاظهار عدم فهم
دلالة على ما فهمت الثانى عشر الوصية وفيها ثلث ايات الاولى كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين الظاهر
وجوب الشئ بحيث يمكن ان يدرك والخير هو المال لغة واختلف فى تقدير هنا فنقل
عن بعض انه المال قليلا كان او كثيرا ثم نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه دخل على مولى له وله سبعمائة
درهم او ستمائة فقال الا اوصى فقال ع الا انما قال الله عز وجل ان ترك خيرا وليس لك كثير مال

وهذا

وهذا هو المأخوذ عندنا لان قوله حجة وانت تعلم انه اذا قيل المراد بالاية وجوب الوصية
كما قيل انها كانت واجبة ونسخت او المراد الاستحباب الخاص فالاخذ بحديثه ان ثبت واما
اذا لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فان الوصية ليست مقيدة بمقدار من المال ولهذا اما يستحب
تقييدها فى الفقه نعم جنحوا عن استحبابها هل هو بالثلث او الخمس او السدس وقالوا الربع
اولى من الثلث والخمس اولى منه وتدل عليه روايات ليس هذا محلها والتفصيل بوجوب البين
وعدمه وبوجود الوارث المحتاج وعدمه غير بعيد فيثبت فى البعض وينفى فى الاخر على ما يقتضيه
العقل والدليل الشرعى والمعروف هو العدل الذى لا يجوز ان ينكر ولا حيف فيه ولا جور والمخفى
على الظاهر فرض عليكم يا ايها الذين آمنوا او كل من يصلح للخطاب اذا ظهر عندكم اسباب
الموت واماراته بالمرض والهوام والوباء وغير ذلك مما يظن الموت وعنده ان كان لكم
مال ان توصوا للوالدين وساير الاقارب بشئ منه حق ذلك حقا بوجه لا يخرجون من الشرع
كالوصية لهم بعد اخراج جميع الواجبات وحرمان الصغار فانا ظرف حضر والوصية مرفوعة
بكتب والتذكير لانه بتاويل ان توصوا او الايصاء او انه مصدر ولهذا ذكر الضمير فى قوله فمن
بدله ويبدلونه او لكون التانيث غير حقيقى واما ما قاله الرازى من ان سبب تذكير الفعل يعنى
كتب وقوع الفصل بينه وبين الوصية فقد علمت انه فاسد لحاجة اليه على انه يوهم انه لو لم يكن
الفصل لم يصح التذكير مع انه يصح لما مر وقيل معناه فرض عليكم الوصية فى حال الصحة ان
تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد وحقا مفعول مطلق للفهم من مضمون
الجملة للتاكيد يعنى ثبت ذلك ووجب وحق حقا واجبا وثابتا على الذين يتقون من عذاب
الله ويتقون معاصيه فكانهم خصوا بعد فهم التعميم من عليكم لشرفهم وكثرة انتفاعهم
وصلاحيتهم لمخاطبة الله تعالى والمعروف اما متعلق بالوصية او بمقدر حال عنها ثم اعلم انه
فى ان الوصية كانت فى بدو الاسلام واجبة فنسخت بآية المواريث وبقوله صلى الله
ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث وتلقاه الامة بالقبول حتى الشيعة
وان كان من الاحاد وفيه نظر اذ لا منافات بين الارث والوصية كما انه لا منافات بينه وبين
الدين فيخرج اولا الدين ثم الوصية ثم يعطى الارث وايضا قد يكون من اقارب غير وارث
فكيف ينسخ الوجوب ويبقى الجواز الاصلى او الشرعى على ما قيل فلا يحرم الوصية لهم كما يقولون
وايضا كون الخبر صحيحا او متواترا غير ظاهر ويفهم من كلامه ايضا وتلقى جميع الامة له بالقبول
غير ظاهر بل الظاهر عدمه بل الاكثر ايضا مع انه ليس بحجة ينسخ بها القرآن القطعى فيمكن حمله على

تقدير شبوته على الوصية الغير الجائزة كما اذا زاد على الثلث كما قيل بحملها على الاستحباب غير بعيد
فيكون الحكم باقيا وسبب التخصيص بالاباء والاقارب تاكيد الحكم فيهم فكتب بمعنى يدل بدليل
الاجماع على عدم النسخ والروايات فيفهم حينئذ منها الاستحباب الموكد للمذكورين
ويفهم من الاية التي بعدها وهي فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ان الله سميع عليم الحق به تبديل تلك الوصية كما هو الظاهر لاحق به جميع الوصايا ويحتمل
التعميم للعلة الظاهرة وعدم القائل بالفصل ولكن الاول قد يمنع واذا كان الاجماع
ثابتا فلا يحتاج الى ضم هذه الاية بل يستدل به اولا فاستدلال الاصحاب بها سيما المحقق
الثاني على الحق به تبديل الوصايا مطلقا والحبس والوقف وغير ذلك محل تامل بعد بقاء
حكمها او عدم نسخها ايضا ثم الفاء للتعقيب ومن مبتداء موصولة متضمنة لمعنى الشرط وبعد ظرف
التبديل مضافة الى الماء المصدرية ويحتمل الموصولة ويكون عبارة من الوصية المسموعة وهو تغيير
الحق عن موضوعه والفاء جزائية وما كافة مانعة عن العمل كما في حيثما ومهما وعلى الذين متعلقة
بمقدر خبر اثمه وهو مبتداء والضمائر كلها للوصية الاخيرة اثمه راجع الى من لان الجملة خبر او لا
بد فيه من عائد وليس غيره او راجع الى تبديله اي تبديله اي تبديل من فهذا الاعتبار يصح
او انه راجع ايضا الى الوصية اي الايصاء المغير ويكون على الذين عائدا الى ما ذكر في الوصي الى العائد
قد يكون وضع المظهر موضع المضمر وهنا الذين هي بعينها من فكانه قال فانما اثمه عليهم
اي المغيرين ولعله اتى بالذين للتصريح ووصف المغيرين والتبديل وجمعه لان المبدل كثير
اذ يكون وارثا وصيا وشاهدا وغيرهم ان الله سميع عليم وعد ووعيد للعامل بالوصية بل سائر
العبادات او تاركها فانه يعلم السر واخفى وما يستحقانه فيجازي باعلاه ولعل في قوله
بعد ما سمعه تنبيه على عدم جواز التكليف والاثم بعد العلم كما يدل عليه العقل ايضا ثم اعلم
انه تعالى في هذه الاية دلالة على ان الوصي او الوارث اذا افرط في الوصية او غيرها
لا اثم الموصي بذلك ولم ينقص من اجره شيء وانه لا يجازي احد على عمل غيره وفيها
ايضا دلالة على بطلان قول من يقول ان الوارث اذا لم يقض دين الميت فانه
يؤاخذ به في قبره وفي الاخرة لما قلناه من انه يدل على ان العبد لا يؤاخذ بجرم
غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى عنه الوارث من غير ان يوصي لم يزل
بذلك عقابه الا ان يتفضل الله عليه باسقاط عذابه وانت تعلم ان الدلالة غير
واضحة فان مدلولها الله يعلم الحضار اثم التبديل على المبدل وذلك لا يدل على ان اثم

الوجوه واضحة عدم

الموصي بمعنى الاموال للزكوة او الدين او الحج او الصلوة والصوم وغير ذلك من الوصايا
الواجبة بالاصل وغيره من النذر ورد العهود وغير ذلك مثل التحمل عن الغير من
العبادات بالاجارة ونحوها وبات الاجير قبل الفعل واوصى وغير ذلك مما لا يعلم الحصر
على المبدل لا على الموصي وايضا يبعد لو قصر شخص في اخراج الاموال من الحقوق الواجبة كا
لزكوة والخمس واكل اموال الناس غصبا وظلما بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك ثم اوصى
ان يخرج من تلك الحقوق بالكلية ولا يبقى عليه شيء وكذا من قصر في اعطاء النفقة وجب لمن
له القضاء مثل الزوجة ومن اكل الربوا ومن قصر واخذ الزكوة والخمس بغير استحقاق
وغير ذلك ثم اوصى لا يكون عليه اثم ذلك كله فانه بعيد جدا وايضا قد يتعمد ويقول
انا افعل هذه المذكورات كلها ثم اخلف ما لا واوصى به فمن لم يخرج يكون الاثم عليه لا على
وهكذا يفعل الاخر فلا يصل الحق الى اهله ويبطل حقوق الناس من الاموال بل العبادات
الموصى بها ايضا فانه يدل على ذلك التقدير ايضا اما الايفاء واجب على الوارث من المغير
والمبدل ولا يجازي احد بفعل غيره الا ان يريد عدم العقاب على التبديل لا غير وهو
ظاهر في بعض ولكنه بعيد من كلامه وكذا يريد بقوله وفيها ايضا دلالة الى الخ
انه يسقط عنه عقاب التقصير بعدم اعطاء الدين لا اصل الدين فتامل بل ظاهر كلامه
يدل على عدم الاحتياج الى الايصاء وهو ابعد ثم الظاهر انه يعاقب بالتاخير ويوخذ
منه ما يقابل المال لاصحابه الاول لو بقي على ملكهم ويوخذ عوض الحيلولة بينهم وبين
اموالهم على التقدير الانتقال الى الوارث وكذا للوارث الى ان ينتهي نعم قد يكون
المبدل ايضا معاقبا ومواخذا على قدر تقصيره سواء كان شاهدا او وارثا او وصيا
او مانعا من اخراج الوصايا على اي وجه كان باعتبار النظائر او عدم تعيين الوصي
لمن لا وصي له او عدم بيان الحكم للفاعل بل كل من يقدر على وجه ولم يفعل من باب الحسبة
وكان موقوفا عليه فالظاهر انه مواخذ في قبره وفي الاخرة نعوذ بالله من عذاب الاخرة
ثم الظاهر ايضا انه لو ادى عنه الوارث بل الاجنبي ايضا ما عليه من الحقوق التي يصح ادائها
عنه او اخراج وصاياه التي يصح الاخراج عنه يبراء ذمته من تلك الحقوق والوصايا
من غير شك ولا عقاب عليه ويورث الاموال المتروكة وارثه اذا بقي لاهل الحق
عنده شيء فلم يعاقب ولم يؤاخذ نعم لو قصر في الاداء والوصية الواجبة يعاقب
ح والا فلا وبالجملة ما ذكره قدس الله سره غير واضح الا قوله احد لا يجازي بفعل غيره

وذلك صحيح وهو مما يدل عليه العقل والنقل مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو واضح فان
دلالتها ان ليس اثم التغيير لهذه الوصية الخاصة الا على مبدلها فلا يدل على الكلية الا بضم مقدمة
اخرى واما دلالة هذه الاية على ابراء ذمة المديون وغيره بالوصية وكذا على عقاب
كل مبدل ومغير فغير واضح كما مر اذ مرجع ضمير بدله الوصية الخاصة وهي الوصية المندوبة
للاقارب فانه هنا ما كان على الموصي اثم وذنب فلا جرم ان لا يكون هنا اثم على مبدلها
وهو ظاهر مع ما مر من الاستبعادات وغيرها من الامور الواضحة ثم انه ينبغي التحقيق
والتفصيل ايضا بان الموصي هل كان مقصرا اولا وكذا المبدل وظاهر انه لو لم يقصر المبدل
لم يكن عليه اثم وكان كما يعلم من التقييد في الاية وفي كلامه ايضا ومعلوم عدم الاثم على الموصي ايضا
على تقدير عدم التقصير والتفريط ولكن لجميل الظن يعطى العوض كما انه يقع
في الدنيا كثيرا الظن مع عدم الاثم وهذا في الوصي ايضا متصور بعد التصرف ولكن
تضمينها بعيد فانه يبعد تضمين شيء في الاخرة مع عدم التكليف فيها ولا يقاس امور الاخرة
بالدنيا لخصوص لخصوصها من غير تعقل علة بل بمحض نص وتعبد لصالح يعلمها الله فقط
فينبغي ان لا يضيع حق صاحب الحق ايضا بان يعطيها الله العوض الله يعلم فمن خاف
من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم الجنف الجور وهو الميل
عن الحق قال في ن وقال ايضا ان من متعلق بمقدر حال عن جنفا حال كونه كائنا من موص
وكانه لبيان صفة للتقديم ويحتمل ايضا تعلقه بخاف والمعنى على الظاهر ان من علم ان يخاف
جاء بمعنى علم كما قيل في التفاسير من موص ان يفعل جورا او غير مشروع في الوصية
خطأ او اثما يعني يفعل ذلك عمدا فاصلح لكنه قال في ن الاول عليه اكثر المفسرين ونقله
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ولا ذنب ولا عصيان على المصلح المبدل من الباطل الى الحق
فان الله غفور للذنب فكيف لا ذنب له فكانه لما كان مبدلا او التبديل كان حراما
وانما رفع هذا الوهم وذكر ان الاثم على المبدل الباطل الى الحق فذكر عدم المغفرة
والرحمة لذلك لا لمقابلة الذنب لما كان كلية والا المصلح له اجر وثواب على ذلك بل لو لم
يفعل كان عليه اثم قال في ن وروي عن رسول الله ص انه قال من حضره الموت فليضع
وصيته على كتاب الله كان كفارة لما ضيع من ذنوبه في حيوته ولعل المراد حقوق الناس
بالكلية بمجرد ذلك لمحل التامل ولعل هذا الخبر وامثاله مؤيد لما تقدم من سقوط العقاب
عن الموصي بمجرد الوصية الثانية يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اي الاشهاد الذي شرع



بينكم وابرتم به فهي مبتدا اذا حضر احدكم الموت اي وقت حضور الموت واشرافه قبل ان تموتوا
ويفارقكم الروح والقدرة على التكلم والوصية حين الوصية يمكن كونه بدلا من اذا حضر قبل او
ظرف حضر فيه شيء والاول اولى ويمكن كونه ظرفا اخر للاشهاد اثنان خبر الشهادة او قائم
ساد مسد الخبر على حذف المضاف على التقديرين اي شهادة اثنين فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ذوا عدل منكم اي صاحبا عدالة حال كونهما بعضكم اياها
المؤمنون فهو صفة اثنان ويحتمل ان يكون منكم صفة ذوا عدل وهذا كالصريح في
اعتبار التعدد والعدالة في الشهود فلا يكفي المجهول ولو احسن الظن اذ لم يصدق اشهاد ذوي
عدل الذي هو شرط في سماع الشهادة وواجبا او اخران من غيركم ولعل المراد او اخران
كذلك اي ذوا عدل من غيركم فهو عطف على اثنان مع التزام حذف للعلم به ولكن
مع كون العدل المعتبر في مذهب الاخر ولعدم حسن التصريح بتلك العدالة ويحتمل جعله
عطفا على منكم وهو انسب بحسب المعنى ولكن يصير الاخران كالزايد ويحتمل كونه للتصريح
والمبالغة في عدم ترك التعدد وان ترك العدالة الحقيقية ويحتمل الاكتفاء بغير
العدل من الغير بان لا يقيد اخران كذلك وهو بعيد وان كان للضرورة لان المسلم
الغير العدل لا يكفي معها فغيره بالطريق الاولى وخص الاخران باهل الذمة كما قيل في
سبب النزول للاجماع على عدم سماع شهادة الحربي على المسلم بل مطلق الكافر الا في
المسئلة عند اصحابنا واما غيرهم فمنهم من يقول ان المراد من غيركم هو البعيد اي الاجنبي
ومنكم الاقارب وهو بعيد بسبب النزول وغيره او انه منسوخ لدعوى الاجماع
على عدم سماع شهادة الكفار مطلقا على المسلم قال في الاصل والاستصحاب
يقتضي العدم والاجماع ممنوع لقول علماء الامامية وروايتهم ولكن مشروط
بعدم امكان المسلم العدل كما يشير ان انتم ضربتم في الارض اي سافرتم فيها
فاصابتكم مصيبة الموت اي قاربكم الاجل فليس شرط المطلق هذه الشهادة الى
اشتراء الانتقال فشهادة العدلين من المسلمين الى شهادة غيرهما بعدما ولما
كان السفر مع حضور الموت غالبا سببا لذلك اكتفى به وكذلك يعلم من قول
الاصحاب كان لهم دليلا على ذلك والفاء للعطف والجزاء محذوف من جنس قوله او
اخران من غيركم او هو جزاء تقدم واعتراض الشرط بين الموصوف والصفة
اي تحبسونهما فانه لا اخران اي يقفونهما وتصبرونهما للاستشهاد الى ما قلناه ان سماع

شهادة الغير مشروط بالتعذر وقال ايضا فهو صريح في عدم كون معنى منكم القريب ومن غيركم
البعيد وفي عدم نسخ الاية فتامل اذا السبب المجوز هو الضرورة فيعمل به ما دام وجد وفيه
اشارة الى كيفية استشهاد الغير من بعد الصلوة قبل صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس
وقيل مطلق الصلوة وهو الظ من الاية فيقسمان بالله اي الاخران ان ارتبتم ان ارتاب وشك
الوارث في صدقهما او الحكام فهو اعتراض بناء على قاعدتهم بين القسم والمقسم عليه اي لا نشتري
به ثمنا اي قليلا يعني لا نستبدل بالقسم بالله عوضا من الدنيا وهو المراد بالثمن القليل فان
كل ما في الدنيا قليل بالنسبة الى الاخرة وعقابها حاصله لا نحلف بالله كاذبين لطمع في الدنيا
للاشارة الى ان القسم انما هو مع الارتياب والشك ولو كان ذا قربى يعني يقسمان ويقولان
لا نحلف بالله كاذبا ولو كان المحلوف له قريبا منا قال في جوابه ايضا محذوف اي لا نشتري
وفيه انه وصلي فلا يحتاج الى تقدير الجزاء ولعله بناء على عادته انه دائما يجعل الجزاء محذوفا
لا مقدما وهنا تقديره سواء كان المحلوف له بعيدا لنا او قريبا فتامل ولا نكتم شهادة الله
اي لا نكتم الشهادة التي امر الله باقامتها يحتمل عطفه على المحلوف عليه اي لا نشتري ويحتمل الاستيناف
والاول اظهر انا اذا لمن الاثمين ان كتمنا الشهادة او اشترينا بها ثمنا قليلا كانهم يقولون
هذا ايضا في قسمهم فان عثر اي اطلع وحصل العلم على انهما استحقا اثما اي الاخران استحقا اثما بسبب
تحريف في الشهادة فيغرمان ولا يسمع شهادتهما فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق
عليهم الاوليان اي يقوم اثنان من الورثة الذين جني عليهم فعليهم يقوم مقام فاعل استحق
الاوليان اي الاحقان بالشهادة للقرابة والمعرفة والاسلام وهو خبر مبتدا محذوف اي
هما الاوليان او بدل من ضمير يقومان فيقسمان الاوليان بالله لشهادتنا احق بالقبول
من شهادتهما اي من شهادة الاخران من الاخران من الغير وانا ما اعتدينا وما تجاوزنا
الحق في الشهادة انا اذا لمن الظالمين ان اعتدينا فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع
الحق او ظالمين لانفسنا فالمعنى الايتين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان
يشهد عدلين من ذوي نسبه او دينه على وصيته او يوصي اليهما احتياطا فان لم يجدهما
بان كان في سفر فاخران غيرهم ان وقع نزاع وارتياب اقسما على صدقهما يقولان
بالتغليظ في الوقت فان اطلع على انهما كذبا بامارة ومظنة حلف اخران من اولياء
الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه
بيمين الوارث وثابت ان كانا وصيين وردت اليمين الى الورثة اما الظهور جناية

الوصيين

الوصيين فان تصديق الوصي باليمين امانة او لتغليب الدعوى وفيه ان الظاهر من الاية
الاشهاد على الوجه المذكور لا انه ان اراد الوصية واجبة وتدل عليه الرواية عنهم عليهم السلام
ولانه قد يكون عليه شيء او له شيء فيترك الوصية فيضيع ويتلف وذلك غير جائز فاما
النسخ الذي ذكره فقد ذكر اولا انها منسوخة على تقدير كون المراد باخران الكفار وهنا
ذكر انه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقا لعدم الحلف على الشاهد وايضا ظاهر
الاية انهما شاهدان كما هو ايضا فرضها به لا ان يوصي اليهما احتياطا وحلف الشاهد نص خاص
في صورة كونه كافرا ليس ببعيد كما كان ثم نسخ قوله وليس بمعارض لحلف الوارث اذ مع حلف
الشهود لا حلف للورثة وثبوت الحكم وهو الحلف في الوصيين ايضا غير ظاهر اذ الوجه
ايضا لا حلف عليه لانه ليس ممن لو لم يحلف يلزمه وهو ضابط اليمين الا ما خرج بدليل
ولا يعارض بيمين الوارث فان جوز ذلك لدليل وهو الاية فليكن جوازه في
الشاهد ايضا للاية بل هو اولى لظهورها في الشاهد ثم قال بعد قوله او لتغليب الدعوى
اذ روي ان تميما الداري وعدي بن بداء خرجا الى الشام للتجارة وكان نصرانيا
ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدم الشام مرض بديل فدون
ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما ان يدفعا متاعه
الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء من فضة فيه ثلثمائة مثقال منقوشا
بالذهب فغيباه فاصاب اهل الصحيفة وطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول
الله صلعم بعد صلوة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهم بنو
بنو تميم
ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم تكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به
فرفعوهما الى رسول الله صلعم فان علي فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة
السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة وفيه مخالفة بعض
القواعد الفقهية مثل تجديد الدعوى بعد الاحلاف واخذ المال فتامل فيه
فانه يمكن انطباقه عليها وحلف المدعي ويمكن جعله منكرا للشراء ولكن كيف يمكن
الحلف عليه مع غيبتهم عن الميت فكانهم اكتفوا بالخط والقراين او على نفي العلم
ذلك ايضا وي اي الحكم الذي تقدم او تحليف الشاهدين ادنى اي اقرب
الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها على نحو ما حملوها من غير تحريف وخيانة فيها
او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ان يردوا اليمين على المدعين بعد ايمانهم

فيقتضي ظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الظهر لانه حكم بعم الشهود كلهم
وهذا تصريح منه بان المراد الشهود لا الاوصياء واتقوا الله معاصيه بارتكاب اوامره
وترك نواهيه واقبلوا ما توصون به واسمعوه بسمع اجابة والله لا يهدي القوم
الفاسقين اي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهديهم الى الحجة
او الى طريق الجنة بمعنى انه يتركهم وانفسهم حتى لا يختارون تلك الهداية بل الضلالة
ولنتبع بر النظر في حال اولاده وحفظ اموالهم وهو البحث عن اليتامى وفيه ايات
الاولى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى
اموالكم انه كان حوبا كبيرا امر الله تعالى اولا المكلفين الذين بايديهم اموال من لا اب له
من الاطفال بان يعطوهم اما بان يسلموا الى اوليائهم ان لم يكونوا اولياء وبان يعطوهم
ان كانوا اولياء او اليهم ولكن بعد البلوغ والرشد لدليل العقلي والنقلي وهو
فيكون اليتيم حينئذ مجازا لانه في اللغة من مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما كان
وعبر به للاشارة الى المبالغة في عدم التاخير بعد تحققهما ثم نهى عن استبدال
اموالهم التي هي خبيث اي ردي بالنسبة الى الاخرة يعني به الحرام وان كان جيدا
صورة ونفعا في الدنيا باموالهم انفسهم الحلال الطيب اي لا تتصرفوا في اموالهم بدل
تصرفكم في اموالكم فهو نهي لتحريم التصرف في اموالهم واشارة الى ان ذلك خبيث والتصرف
في اموال انفسهم طيب لان الخبيث والطيب انما يكون باعتبار العاقبة ويحتمل ان يكون
معناه لا تبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تعطوا الخبيث من اموالكم بالطيب من اموالهم
قيل كانوا ياخذون الطيب مثل السمين من اموال الايتام ويجعلون بدله الخبيث المهزول
من اموالهم ولو كان قليلا او التصرف مطلقا ويكون الاكل كناية عنه بانضمام شيء
منها الى اموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الاولى ويحتمل انه كان الواقع ذلك فنهى عنه تاكيدا
بان ذلك الاكل كان ذنبا عظيما وهذه مخصصة فان اكل مقدار اجرة المثل او ما يحتاج
اليه الوصي لما دل عليه قوله فليأكل بالمعروف جائز وكذا اكل اموالهم بانضمام مع القيمان
لحيث يعلم عدم اكل زيادة على اموالهم لما روي انه لما نزلت هذه الاية كره هؤلاء مخالطة
اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى رسول الله ص فانزل الله سبحانه ويسئلونك
عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الاية قال في ن وهو المروي عن السيدين الباقر
والصادق عليهما السلم فتامل الثانية وابتلوا اليتامى الى قوله حسيبا الابتلاء هو الاختبار

سورة النا

سورة النا

والامتحان وهو هنا تتبع احوال اليتامى حتى يتبين حالهم من الرشد فان ثبت يعطوا
اموالهم والا فيترك حتى يتبين وقد بينا في شرح الارشاد كون الابتلاء قبل البلوغ او بعده
فظاهر قوله فان آنستم الخ كونه بعد البلوغ لانه اوجب الله تعالى دفع الاموال اليهم بعد ايناس
الرشد فلو كان الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيف الوجوب ولا يدل الايناس على كونه قبل
البلوغ فان اطلاقه على البالغ خصوصا القريب الى حال البلوغ الممنوع من التصرف في ماله
باعتبار ما كان شائع ذائع كما مر ولكن يدل على كونه قبل البلوغ دلالة واضحة بيقين الدفع
بما بعده ايضا قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح اي حد البلوغ بان يقدروا على الوطي الذي يحصل
معه المني لحصول المني او السن وهو عند الاصحاب بلوغ خمسة عشر سنة في الذكور وتسعة في الانثى
على المشهور للاستصحاب ودلالة الاية على عدم البلوغ حتى يبلغ النكاح او الحلم وهو ظ
في عدم الحصول الا بالمني وخرج خمسة عشر والتسعة بالاجماع كما في الحصول المني وبقي الباقي
ولكن يدل على الاقل بعض الاخبار ويمكن الجمع بالحمل على الشروع في الخمسة عشر ولكن ظ خبر حصول
باربعة عشر وثلث عشر وكانه صحيح على تقدير توثيق الحسن بن علي الوشا وهو لا باس به
ولكن الخروج عما تقدم بمجرد خبر مع عدم توثيق راويه صريحا ونقل الشيخ في التهذيب
انه كان واقفيا ثم رجع يشكل الا ان يظهر من كلامهم عدم التوقف في توثيقه فانهم يعملون
الخبر الذي هو فيه بالصحة ولا يذكرون ذكر الشيخ انه كان واقفيا ورجع وكانه للرجوع
يزكونه فتامل ويمكن حملها على الشروع في الخمسة عشر ولا باس وعلى ظهور علامة اخرى فتامل
او الحيض في الانثى ولا يلتفت الى الدور الموهوم لظهور دفعه والى انه علامة لسبق البلوغ
والحصول به البلوغ لان المراد ما يعلم به بلا فصل وهو حاصل او الانبات فيهما على ما ذكروه
ويمكن ان يكون المراد المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظاهر منه وان كان الايناس
قبله والدفع بعد ايناس الرشد لا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال ان يكون قبله حتى علم
الرشد بعده ويؤيده انه لا يلزم ح منع المستحق عن حقه فتامل والخطاب هنا ايضا قيل للاولياء
ولا يبعد كونه لمن بيده مال اليتيم ويمكن اطلاق الولي عليه مسامحة فيكون مراد القائل
ان الخطاب للاولياء ذلك في الموصيين فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ وهو يحصل بما
تقدم والمراد بايناس الرشد ايضا ان والعلم به يحتمل ان الظاهر ان المراد به اصلاح المال
بل حفظه وعدم صرفه فيما لا يليق بحاله وان لم يكن عالما بصرفه بالفعل فيما ينبغي بمعنى
عدم معرفته بالسعر وعدم قدرته على المعاملات وتحصيل الاموال وانه لا يعتبر فيه العلامة

وقيل باعتبارها في حصول الرشد ويقبل الاجماع على عدم اعتبارها في بقاء الرشد في التذكرة وقد
ادعى عليه الاجماع ايضا فان قيل المراد به العقل واصلاح المال وهو المروي عن الباقر ع
فما اردنا قلناه وقد حذف العقل من تعريف الرشد وانت تعلم انه لا يحتاج الى القدرة على
الكسب ولا يضر عدم الكسب بل تركه وعدم تحصيل المال به على تقدير القدرة ايضا ولا القدرة على تحصيل المال
على المعاملات بنفسه بل يكفي الحفظ فقط بحيث لا يعد مضيعا له وان تصرف لا بتصرف تصرفا بالمال ولا
غير لائق بحاله ولا يحتاج الى كون ذلك بكله ايضا كل ذلك للاصل ونصوص تسلط المالك على
ملكه بالعقل والنقل وخرج المضيع بالدليل وبقي الباقي ولحصول المقصود ولان كل واحد
ليس بتركه او قدرة على تحصيل المال والمعاملة فما ذكر كتب الفقه مثل شرح الشرايع محل التامل
وقد حققنا الامر فيه في شرح الارشاد فالآية تدل على وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ والرشد
على من بيده المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم والولي ولا الى الطلب كسائر
الحقوق مثل الدين كانه بمنزلة الامانة الشرعية ولا يبعد ذلك الا ان يرضى بالبقاء عند من
كان ولا يبعد الفورية ايضا بل مطلقا لتعقيب الايجاب بالفاء بعد التكرار وايناس الرشد
وينبغي الاشهاد عند الدفع لما قال في آخر الآية والظاهر هنا الوجوب ولكن حملت على الارشاد
ويحتمل الاستحباب للمبالغة في حفظ مال الرجوع لو ادعى قائل لانهم يقولون بوجوب حفظ
المال وتحريم التضييع وترك الاشهاد قد يؤدي اليه والظاهر انه لا نزاع فيه مع تحقق ذلك
ويدل هذه بالمفهوم الذي هو حجة وهو مفهوم الشرط بل مفهوم الغاية ايضا لانه قيل معنى
قوله حتى بلغ النكاح بكمال عقله ورشده وهو المناسب لذكر البلوغ والعقل ليس بغاية
المنع وينبغي ارادة كمال العقل واصلاح المال بالرشد كما قال في ل وقوله ولا تؤتوا السفهاء
بالمنطوق صريحا على تقدير تحريم اعطاء المال الى السفهاء وحتى يبلغوا ويرشدوا فيجوز دفعه اليهم
وان كبر سنه وصار شيخا كبيرا وقول ابي حنيفة باعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة
او نبت منه الرشد لا لان البلوغ يحصل بثمانية عشر سنة ويحصل بعد سبع سنين
تغيير في احوال الناس لقوله ص مروهم بالصلوة لسبع ما نقله عنه في الكشاف بل يخالف ايضا
مخالف للقرآن العزيز والعقل السليم من غير دليل والدليل المذكور وقط فان كون البلوغ
ذلك ممنوع وبعد التسليم حصول التغيير ممنوع على تقدير التسليم حصول تغيير موجب للدفع
وترك القرآن ص والخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك وهو ظ كيف يدل الخبر المحمول على
خلاف القرآن وان رجح التاويل بحيث يمكن الجمع وعلى تقدير دلالته على تغيير فان كان

هو ايناس

هو ايناس الرشد فلا معنى لقوله او نبت منه الرشد ام لا وايضا خلاف المشاهد
لانه يوجد من هو في ذلك في ذلك السن مع عدم الرشد وانه وان سلم وصح
فلا يحتاج الى الاستدلال الضعيف المذكور اذ تكفيه الآية فان لم يكن
ذلك التغيير ايناس الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال مع بقاء السفه الموجب
لعدم الاعطاء بالنص والاجماع والعقل بل يمكن ان يقال يلزمه البلوغ في اربعة عشر
بل جواز الاعطاء ايضا فانه يحصل التغيير للخبر بل السبع ايضا وبالجملة هذا القول مع
هذا الدليل من الغرايب والعجايب ثم نهى عن اكل مال اليتيم مسرفا في ذلك فاسرافا بمعنى
مسرفين حال عن الآكلين ويحتمل غيره ويحتمل ان يكون المراد زيادة على المعروف الذي يجوز
اكله بالآية او مع الغنى فان اكل مال اليتيم مطلقا وان كان وصيا مع غناه اسراف غير
مباح لقوله فليستعفف ولغيره فاراد بالاسراف لازمه وهو غير المباح وان كان المراد معناه
العرفي فلا خصوصية له بمال الاطفال والظاهر ان المراد بالاكل الاخذ والتصرف وبدارا
اي مبادرين فهو ايضا حال او غيرها مثل اسرافا او بمبادرتكم كبرهم فان يكبروا في تاويل
المصدر مفعول بدارا اي تقولون نفقوا كما تشتهي قبل ان يكبروا ويأخذوا المال من ايديهم
ويحتمل كونه مفعولا له بتقدير خوفا ان يكبروا ويأخذوا المال من ايديهم وهذا التعليل
لكون الاكل حرام اقبح ولاحتمال كونه في خاطر الآكلين كذلك والا فليس التحريم متعلقا
ثم اوجب الاستعفاف على القيم والمتصرف في مال الايتام واخذه اذا كان غنيا غير محتاج
وفقيرا يحتمل ارادة الغني العرفي والشرعي وهو من يقدر على قوت سنة او لعياله الذي
هو ضد الفقير الشرعي فلا يجوز الاخذ للقيم بمال الايتام وان كان فعله مما يحتاج الى الاجرة
فلا يأخذها ايضا هذا فيمن صار المال بيده باختياره او صار وصيا كذلك واما ايناس
بان يجعله الحاكم قيما فيمكن له جواز اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم ذلك له اذا لم يوجد
الباذل له بغير عوض فيقيد بالوصي والمتبرع دون من استاجره الحاكم واما الفقير فله الاخذ
والاكل منها بالمعروف ويحتمل ان يكون المراد به ما هو معروف في الشرع والعرف اجرة لعمله الذي
هو حفظ الاولاد والاموال فلا يجوز الا ذلك المقدار وله اخذ ذلك كله وان كان زائدا
عما يحتاج اليه من سد الخلة ويحتمل ارادة ما يحتاج اليه ولكن يبعد جواز اخذه مع عدم
الاجرة او زيادته عليها ويحتمل اقل الامرين والاول اظهر الا ان يكون متبرعا او يوجد
المتبرع فلا يسلم اليه الايتام والاموال بالاجرة بل يسلم الى المتبرع نعم ان جعله الموصي وصيا

لا يبعد ذلك والظاهر ان الآكل هو الوصي والذي جعله الحاكم وصيا وقيما ويحتمل
الذي كان المال بيده بعد موت صاحبه ايضا مع عدم الوصي وتعذر الحاكم للعموم وايضا
الظ جواز الاكل مع وجود الاولاد بقرينة ان يكبروا ويحتمل جواز التصرف والاخذ
مطلقا بجعل الاكل كناية عنه ويحتمل الاختصاص به كما في اية تضمنت الاكل من بيوت
الآباء وغيرهم ويحتمل جوازه مع عدم الاولاد ايضا لعموم من كان مع قطع النظر عن
قرينة ان يكبروا فتامل ولا شك ان الاجتناب احوط والظ ان هذا الامر للاباء
كما ان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل الاستحباب ثم عقبه بان الله يكفي حسيبا اي
محاسبا وعالما اي كافيا في الشهادة عليهم باخذ اموالهم وبراءة ذمتكم وهو اشارة
الى عدم وجوب الاشهاد فان الله كاف وشاهد فتدل على جواز الامتناع عن الاعطاء
مرة اخرى بالانهزام عن الاحكام وباليمين وغيرها وحسيبا حال ويحتمل التمييز والباء
زائدة الثالثة وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا
الله قولا سديدا الذين فاعل وليخش وتركوا فعل شرط خشي الذين وذرية مفعوله
وضعافا اي صغارا صفتها وخافوا عليهم جزاء الشرط والجملة صلة الذين على معنى
حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا على ان يتركوا خلفهم اولادا صغارا وخافوا عليهم ويحتمل
كون المخاطبين هم اولياء اليتامى والمقصود تحذيرهم من التصرف فيهم وفي اموالهم على غير
الحق ويؤيده ما روي ان عن موسى بن جعفر ع قال ان الله تبارك وتعالى اوعد في مال
اليتيم عقوبتين اما احديهما فعقوبة الدنيا قوله تعالى وليخش الذين الآية يعني بذلك
ليخش ان يخلف ذرية يصنع بهم كما صنع بهؤلاء الايتام والظاهر ان الثانية ان
الذين وروايته الحلبي عن الصادق ع قال ان في كتاب علي بن ابي طالب ع ان آكل مال
اليتيم ظلما سيذر ماله وبال ذلك في عقبه من بعده يلحقه وبال ذلك اما في الدنيا
فان الله يقول وليخش الذين الآية واما في الآخرة فان الله تعالى يقول ان الذين
الآية ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند ايصاء الموصي فلا يأتي كونه ان يوصي بحيث
يضر باولاده ويشفقون عليهم كما يشفقون على اولادهم ويحتمل غير ذلك وحاصله
انه ينبغي ان يكون الانسان نفسه واولاده ونفس غيره واولاده عنده سواء
كما يخاف على الاول ويدبر هم ويفعل ما يصلح لهم ويخاف عليهم مما يلحقهم من الاذى
فكذا ينبغي ان يخاف على الثاني ويخاف من انه ان قصر في حق الثاني تقصير مع الاول

وفي الاخبار

وفي الاخبار ما يدل عليه كثيرا والعقل يساعده حتى ورد في الاخبار انه من زنى زنى
باهله فتدل على تحريم الاساءة الى فعل ما يضر بالغير بل تحريم ترك نهي فعل يؤول الى
ضرر من اولاد الموصي وغيرهم وذلك غير بعيد من باب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ثم اكد ذلك بقوله فليتقوا الله رعاية للمبتدأ والمنتهى اذ لا ينفع الاول بدون
الثاني بل الاصل هو العاقبة ثم امرهم بان يقولوا قولا سديدا للايتام كما يقولون لاولادهم
بالشفقة وحسن الادب فتدل الآية حينئذ على جواز تأديب اليتامى بالقول والفعل
السديد اللائق بحالهم كما صرح في محله ويحتمل ان يكون المراد ان يقولوا مصيبا
وصوابا وموافقا للشرع والعقل للموصي في ايصائه بمنعه عن الزائد من الثلث
بل يقول ما في الروايات ان الثلث كثير والربع والخمس اولى وان الترك لاولادكم
حتى لا يتكففوا او يأمره بايصاء ما عليه وما له وبالتوبة وغيرها فتامل بل القول اولى
السديد المذكور لكل احد وعلى كل حال ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما
يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ظلما يحتمل ان يكون المراد بالاكل التصرف
مطلقا كما في قوله تعالى ولا تأكلوا الربوا ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وغيرها
فان التعبير عن مطلق التصرف بالاكل كثير ولعل ذكر البطن للتاكيد مثل يطير بجناحيه
ويحتمل ان يكون ظلما للبيان والكشف فان اكل مال اليتيم انما يكون ظلما كما في
يقتلون النبيين بغير الحق او انه قد يجوز اكل مالهم بالحق مثل الاكل بالمعروف اجرة
او عوضا عن مال الموصي الذي اقرضه اياه او استقرض من مالهم وان امكن تاويله بان
ذلك ماله لا مالهم لانه يكفي ذلك المقدار لدفع التوهم والمراد بان اكل مال اليتيم اكل النار
يحتمل ان يكون اكلا يوجبها اي اكل مال اليتيم انما يأكل ما يوجب دخول النار وان
المراد به كناية عن دخول النار فاذا دخل النار بالكلية فكانه في بطنه نارا وانه يأكل
يوم القيمة النار ويشعر به ما روي عن الباقر ع انه تعالى قال رسول الله بعثت انا
من قبورهم يوم القيمة تأجج افواههم نارا فقيل يا رسول الله من هؤلاء وقرأ
هذه الآية وسيصلون سعيرا اي يلزمون النار المشتعلة ويقاسون حرها يقال
صلي بالامر قاسى حره والسعير بمعنى المسعور والسعر اشتعال النار وتتبع هذا البحث
بآيتين الاولى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها
واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا قد اختلف في تفسير السفيه والظ المتبادر منه غير

الرشيد لمعنى المبذر اموالهم ومن يصرفها فيما لا ينبغي ولا يهتم باصلاحها وبتثميرها والتصرف
فيها ولهذا افتى في خزوعين به وقد فسر في الكتب الفقهية ايضا به بحيث صار حقيقة في ذلك
عندهم وهو قريب من معناه اللغوي فتعين حمله عليه لرجحانه على ساير ما قيل فيه اذ لا
دليل لغيره ثم ان الظاهر من اكثر المفسرين رجحان ان المراد باموالكم اموال السفهاء والخطاب
لاوليائهم والعموم اظهر والذي يدل على ان المراد اموالهم قوله تعالى وارزقوهم فيها فان
الضمير راجع الى السفهاء على غيرهم مطلقا او على الاولياء من غير اموال السفهاء ولا قائل به
والتقدير ان كانوا ممن يجب نفقتهم تكلف وايضا يدل عليه قوله وقولوا لهم قولا معروفا
فان الظاهر ان الخطاب للاولياء او لمن بيده مال السفهاء لانه قرينة بان تقولوا لهم قولا
جميلا معروفا شرعا وعقلا بان تعدهم وعدا حسنا مثل ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم
اموالكم او اذا رجعتم اعطيتم او ان يتلطفوا بهم ويقال لهم كلاما مشعرا بالرشد وينبههم
على ذلك ويرشدهم اليه بطريق حسن وذلك ونحو ذلك فيكون اضافة الاموال اليهم للملابسة
مثل كونهم قوامين عليها ومتصرفين فيها كالملاك ودلالة الى انه لا بد من المبالغة في
حفظها كحفظهم اموالهم ولانه من جنس اموالهم التي بها قيام الكل كما في قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم وما ملكت ايمانكم من فتياتكم فان المراد عدم قتل البعض بعضا وجنس ما ملكت
الايمان وجنس الفتيان لا نفس المخاطب وما ملكت يمينه وفتياته فقط ولعل ارتكاب
هذا المقدار في الاضافة التي يكفيها ادنى ملابسة اولى من جعل الاموال للمخاطبين لما
عرفت فتامل ويدل عليه ايضا ما بعد الآية فانه في بيان احكام الايتام والرشد ومن
بيده المال وهو مؤيد للعموم الذي قلناه وكذلك نهي للاولياء عن ان يؤتوا الذين لا رشد
لهم اموالهم الى قوله وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتاخرة كانه يريد بالمتقدمة
قوله وآتوا اليتامى اموالهم وهو بعيد فالآية تدل على عدم جواز تسليم اموال السفهاء
اليهم لمن بيده مالهم فيشمل المعطي مطلقا على الظاهر ووجوب انفاقهم وكسوتهم في اموالهم
ويمكن ادخال ساير الضروريات مثل التكلم وهو في الولي المتصرف ظاهر وفي غيره اذا
كان لهم ولي مطلقا فهو عنهم كالاعطاء اليه اعطاء اليهم واذا لم يكن ولي اصلا
لا يبعد وجوبه على المتصرف كالولي مع عدم الظن وينبغي الاشهاد ويفهم منه الانفاق
عند المال من غير شرط العدالة ولا اذن الولي والحاكم ويمكن استخراج الاذن مع الامكان
من خارج ويدل ايضا على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز قول يؤذيهم بالجزم ويحتمل

كون الامر



كون الامر للندب ثم اعلم ان قاعدة الآية وقوله تعالى وابتلوا اليتامى الى قوله فان آنستم منهم رشدا
والتي تقدمت في اخر البقرة ومن كان سفيها او ضعيفا فليملل وليه ان السفيه يحجر ظاهرا
سفهه محجور عليه في ماله مطلقا فلا يجوز تصرفاته المالية ولا تسليم ماله اليه ولا اخذه منه
فتحرم وتضمن سواء كان بالمعاوضة او لا مثل الهبة والزكوة والخمس وغيرها وقد فسر
تفسير السفيه فلو صرف ماله فيما لا ينبغي عقلا او شرعا وان كان له فائدة بدنية ودنيوية
فانه مضيع لذلك المال شرعا ومبذر وسفيه وقد ادعى الاجماع في التذكرة على ان
صرف المال في محرم مثل الخمر سفه واسراف وظاهره اجماع الائمة ع في تفسير قوله تعالى
ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا
التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف وكانت الجاهلية تنحر
ابلها وتتياسر عليها وتبذر اموالها في الفخر والسمعة وتذكر ذلك في اشعارها فاي
بالنفقة في وجوهها مما يقربه منه ويزلف وعن عبد الله هو انفاق المال في غير حقه
وعن مجاهد لو انفق مدا في باطل كان تبذيرا وقد انفق بعضهم نفقة في خير فاكثر
فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر مر رسول الله
بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال اني لفي الوضوء سرف قال نعم ولو كنت
على نهر جار ومثله روي عن امير المؤمنين ع ايضا قال في التبذير تفريق المال فيما
لا ينبغي واصله ان يفرق كما يفرق البذر الا انه يختص بما يكون على سبيل الافساد والمراد
باخوان الشياطين امثالهم في الشر وهي غاية المذمة لانه لا شر من الشيطان او هم
اصدقاؤهم ولانهم يطيعونهم فيما يامرونهم به من الاسراف او هم قرناؤهم في النار على سبيل
الوعيد وكان الشيطان لربه كفورا لان الشيطان كافر بربه فلا يجوز ان يطاع فانه
لا يدعوا الا الى مثل فعله وهي صريحة في تحريم التبذير والاسراف وفيه مبالغة في ذلك حيث
ان المبذر كالشيطان في الشر واستحقاق النار فافهم ثم انه قد جعل الشيخ والشافعي كل
ما يسرف سفيها ومبذرا واشترط العدالة في الرشد وقال الشيخ وابن حمزة في
الكافي يدل على ان شارب الخمر سفيه الا انه نقل عن الشيخ ان ذلك في ابتداء الرشد وزوال
السفه واما اذا رشد فلا يشترط في بقاء رشده فبعد ذلك يجوز ان يكون رشيدا
وفاسقا بل قد ادعى على ذلك الاجماع في التذكرة وانه قد صرح الاصحاب مثل العلامة
في بعض تصانيفه بانه يشترط في الحجر وعدم جواز تصرفات السفيه المالية ان يحكم الحاكم

على حجره بقوله جعلتك محجورا عليه ونحوه ولا يكفي في ذلك مجرد السفه لا ان المفلس كذلك فان مجرد زيادة
الدين على المال ليس محجر وموجب له بل انما يصير محجورا عليه بعد حكم الحاكم ودليله ان العقل والنقل
دلا على جواز تصرف العقلاء في اموالهم الا ما اخرج بالدليل ولا دليل ههنا وقد خرج
ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع وبقي غيره تحت الجواز وانه يلزم الحرج والضيق فان
اكثر الناس ليسوا بخال عنه فتامل فكانه يقول ان الايات لا صراحة فيها في حصول الحجر
مطلقا لكل سفيه اما اية البقرة فلان املال الولي اي املائه في امر ما السفيه
كما يدل عليه تنكير سفيها لا تدل على الحجر مطلقا وبدون الحكم لاحتمال اختصاص الولاية في
امر واحد وهو الاملاء لنقص عنه بخصوصه او يكون النقص في سفيه خاص او يكون المراد
السفيه الذي هو غير مسبوق برشد متصل بالبلوغ ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر
في هذا السفيه بحكم الحاكم وحصوله بمجرد السفه ولا في زواله عنه بدون حكم وقد يفهم الاجماع
على ذلك وعدم النزاع فيه من بعض كتب الفقه على انه قول فسر كثير من المفسرين السفيه هنا بغير
هذا المعنى فاثبات مثل هذا الحكم بمثله بان يقال الظاهر منه العموم العرفي وان العلة هي السفه
مطلقا وان لا تاثير للفرق ولا فرق بين الابتداء والبقاء وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه
مشكل اذ المنع والحجر بمجرد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي من الكتاب والسنة والاجماع
ومستلزم ما فتامل ولكن الجري بعض البحوث في الايتين الباقيتين فان عدم اعطاء الولي
مال السفيه اليه حتى يرشد لا يدل على عدم جواز تصرفه في امواله مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل البلوغ
ويؤيده ما قيل من كون الخطاب في اكثر التفاسير للاولياء اذ قد ينقطع الولاية عنهم بعد البلوغ
والرشد وان حدوث السفه وان جعلنا الخطاب لمن بيده ماله فلا يدل على حجره مطلقا لاحتمال عدم
جواز اعطاء ماله اليه وجواز تصرفاته المالية في الجملة واذا وقعت على وجه لا قبح فيه بان يهدي
ويزكي ويحسن ويعامل معاملة لا غبن فيها اصلا فاية لا ان سلم عموم ذلك بحسب الاشخاص
والاوضاع والاحوال انه لا يجوز لمعامله ايضا اعطاء ماله اياه بل يسلم الى الولي ويمكن جواز
الاخذ لحقيقة او جهل او تصرفه فيما هو في يده ولو كان بعد التسليم الى غير المحجور والاية
الثالثة اظهر في اختصاص السفيه بالسفيه المتصل سفهه الى البلوغ ولهذا قال
الشيخ الشهيد رحمه الله عليه في شرح الارشاد انه مخصوص به وبالجملة المسئلة من مشكلات الفن
وقرائن استدلالات الاصحاب يقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم واتادقة النظر في
الادلة على ما هو المتعارف في غير الفقه وقطع النظر عن قوانينهم واكتفائهم ببعض

المقدمات



المقدمات مثل ان لا تاثير للفرق وانه ظاهر في العموم وان الظاهر عدم الفرق وان السفه
اذا كان موجبا لحكم الحاكم لا اثر له فيقتضي الاشتراط والاحتياط لا يترك ان امكن الثانية قوله تعالى
الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الى قوله هل يستوون فقد استدل بها على كون المملوك محجورا
عليه في جميع تصرفاته وعدم صحة شيء منها الا باذن سيده لكن هذا العموم مخصوص بصحة بعض
تصرفاته مثل طلاق زوجته نفوذا قرآنيا بالمال ويقع به بعد عتقه ويقبل قول المأذون
في حرزيات تجارته المأذون فيها وكذا على انه لا يملك شيئا اصلا سواء ملكه مولاه ام لا
لانه نفيت عنه القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون المراد نفي التملك لانه اقرب المجازات
وفي الاستدلال نظر فان غايته دلالتها على وجود عبد مملوك لا يقدر على شيء في الجملة فاين الدلالة
على عدم التملك لمملوك اصلا ولو بغير الاختيار وبتمليك المولى والذي لا يضر بالرضى
وغير ذلك او يكون المراد الحجر وعدم صحة التصرف لا عدم الملك فقد يكون مالكا ومحجورا
عليه كالصبي فانه يقال للطفل انه لا يقدر على شيء مع تملكه بل يمكن كونه محجورا عليه
وغير مالك تنافي الجملة فان المتبادر من الاول الملكية الا انه ممنوع من التصرف
كالصغير والمفلس والسفيه فتامل ثم انه يدل على التملك قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم
فافهم وبعض الاخبار الصحيحة وان دل على عدمه ايضا بعضها ويمكن الجمع بينها بالجملة
بالحمل على التملك والحجر وقد فصلنا المسئلة في شرح الارشاد والثالث عشر العطايا المنجزة
كالوقف والسكنى والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بالخصوص بل يدل عليها عموم ما يدل
على فعل الخيرات وقد ذكر الراوندي وغيره ايات الاولى لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون الثانية وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم
اجرا الثالثة ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق الى قوله واتى المال على حبه
ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقد فسر بغير
الايات والاخبار على ذلك لا يعد ولا يحصى ومعلوم انه لا يحتاج الى ذكرها الرابع
عشر منجزات النذر والعهد واليمين وفيه ابحاث الاول النذر وفيه ايتان
وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر اي كل ما فعلتم من نفقة حسنة او قبيحة
وكلما اوجبتم على انفسكم بالنذر ويحتمل سبحانه ايضا الله يعلم فان الله يعلمه والظالمين
من انصار فيعلم استحقاق صاحبه للاجر ونيته فاعلمه فيجازيه على ذلك ان خيرا فخير او ان

في دلالة الصحيحة المذكورة على عدم انعقاده الا بهذا اللفظ تامل وكذا نفي مذهب الشيخ فانها تدل على ان هذه العبارة والصيغة بمجردها بدون
الشرط وهو قوله ان لم افعل كذا ليس بشيء لا ان غير هذه العبارة ليس بشيء وفيه

شرافة الا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر ان كان المنذور طاعة وتحريمه ان كان معصية
حيث قرنه بالانفاق المرغوب والمرهوب ووعد فاعله بالاجر اذا فعله على الوجه المرضي واوعد
بالعقاب على عدمه بان يعلمه وكذا وجوب الوفاء به وقال في ن النذر هو عقد المرء على نفسه
فعل شيء من البر بشرط ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله علي كذا او هكذا كذا ولا يثبت بغير هذا اللفظ
واصل النذر الخوف لانه يعقد على نفسه التقصير في الامر ومنه نذر الدم وهو العقد على سفك
الدم للخوف من مضرة صاحبه ومنه الانذار وفي هذا الكلام تامل اذ يفهم منه تخصيصه
بالفعل وبالرجل الا ان يقول بالتاويل ويريد بالمراء الشخص او يعلم المراءة والترك بالمقايسة
او المراد مثلا وايضا التقييد بالبر يدل على عدم انعقاده في المباح كما هو مذهب بعض الاصحاب
وهو محل التامل ايضا لعموم ادلة النذر مع عدم اشتماله على قبح ويحتمل ان يريد به المباح وايضا
من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر اذا لم يكن مقيدا به كما هو مذهب السيد وهو
ايضا محل التامل لعموم الادلة وعدم العلم باعتباره في معناه وكون اصله الخوف ظاهر في العموم
وكذا اصل عدم الزيادة ولهذا ذهب اكثر الاصحاب الى عدمه على الظاهر ولكن يشعر باعتباره
صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو يحج
حجة او علي هدي كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي الى بيته او يقول لله علي هدي كذا
وكذا ان لم افعل كذا وكذا اما اشتراطه بهذه الصيغة فيدل على عدم انعقاده اذا اتى بلفظ
اخر مرادف له وهو مشهور والمفهوم من بعض الروايات كالصحيحة المتقدمة ويدل ايضا على
عدم انعقاده من غير لفظه كما هو مذهب الاكثر خلافا للشيخ فانه يكتفي بعقده قلبا وان لم
يتلفظ به ودليل مذهب عدم العلم باطلاق النذر عليه والاصل والشهرة وبعض الروايات
مثل الصحيحة المتقدمة وفي الاستدلال على مذهب الشيخ تامل وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله تامل لا يخفى وكذا قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه
نعم هما يدلان على العقاب بافعال القلب لو قصد المعصية وذلك غير بعيد وان قصد
القبيح قبيح عقلا وشرعا ايضا الا انه لا يعاقب على العقاب الذي يعاقب عليه بفعله في الخارج وبه
يجمع بين الادلة بل بين الاقوال الثانية يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا
قال في ف يوفون جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم
بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفا بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه
الله عليه اوفى وكذلك ورد الايفاء في مواضع تدل على وجوب الوفاء بالنذر فتامل وفي قوله

لتسميته من يخالفه ظالما على ما هو الظاهر وسيجيء ما يدل على الوفاء به

ارا الاحسن ان يقال المراد بالبر ما ليس بقبيح فيدخل فيه المباح كما لا يخفى

الثانية





اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا دلالة على جواز نذر عدم التكلم وكانه مخصوص
بتلك الشريعة ولهذا قال الاصحاب ان صوم الصمت حرام الثاني بعهد الله وفيه آيات الاولى
واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا الثانية وبعهد الله اوفوا والجار متعلق بما بعده اي
اوفوا للتاكيد والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اي لا يضاف
الى غيره ولا يجعل معارضا له ويترك به ففيها دلالة على وجوب الايفاء بالشروط والنذور
والعقود والاتيان بجميع ما امر به من العمل بالعدالة في القول والفعل وايفاء الكيل والوزن
وغير ذلك ذلكم وصيكم به لعلكم تذكرون اي جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه يشتمل
على ما تقدم وزيادة وصيكم الله بحفظه والعمل بمقتضاه رجاء تذكركم الله وعقابه
وثوابه فتتعظون به وفيه تاكيد بالغ وكذلك الذين يوفون بعهد الله قيل عهد الله
ما عقده الله على انفسهم من الشهادة بن بوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى ولا ينقضون الميثاق كلما وثقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود
والنذور والايمان وغير ذلك وبين خلقه من العقود والشروط وسائر ما قرروه بينهم فهذا
تعميم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدا فيكون الثاني تاكيدا للاول فيكون جعل
دليلا على وجوب الوفاء بالنذور والعقود والشرائط والوعد وكذلك قوله تعالى والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون في ف معنى الشيء المؤتمن عليه امانة وعهدا وفيه ان تؤدوا الامانات
ولا تخونوا اماناتكم وانما تؤدوا العيون لا المعاني ويحلف المؤتمن الامانة والراعي الحافظ
ويحتمل العموم في كل ما اؤتمنوا عليه من حق الله تعالى والخلق والخصوص فيما حملوه من الامانات الناس وعهدهم
وفي ن راعون اي حافظون وافون والامانات ضربان امانات الله وامانات العباد فامانة الله
تعم هي العبادات كالصيام والصلوة ونحوها وامانات العباد هي مثل الودايع والشهادة وغيرها
واما العهد فعلى ثلثة اضرب ما بين الله تعالى وبين الانسان والعقود الجارية بين الناس فيجب على
الانسان الوفاء بجميع ضروب الامانات والعهود والقيام بما يتولاه منها الثالثة بحب الهدى وفيه آيات
الاولى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم ظاهرها
نهي عن كثرة الايمان والحلف على كل شيء اي لا تجعلوا الله عرضا لايمانكم ولا تكثروا الحلف في الحقوق
وغيرها الضرورية ويؤيده النهي عن كثرة الحلف ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا علة
للنهي المحذوف بمضاف اي ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله
فيكذب ولا يصلح ان يكون بارا ولا متقيا ولا مصلحا بين الناس وقد قيل في هذا المعنى ايضا وهو انه

بحث العهد

الثاني

البقرة

لا تجعلوا الله حاجزا ومانعا لما حلفتم عليه من البر والتقوى واصلاح ذات البين فيكون
الايمان بمعنى المحلوف عليه وان تبروا ايمانا له ويكون اشارة الى ما هو المشهور ان المحلوف اذا
كان مرجوحا لا ينعقد وكذا اذا كان راجحا ثم صار مرجوحا كما يدل عليه الاخبار من العامة
والخاصة مثل قوله صلى الله عليه وآله لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها
فأت الذي هو خير فيتناول الآية لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم والله غفور حليم قيل اصل اللغو الكلام الذي لا فائدة فيه يقال لغى الكلمة اذا اخطأ
لانه لا فائدة فيها واللاغية الكلمة القبيحة الفاحشة ومنه اشتقاق اللغو لانه كلام لا فائدة
فيه عند غير اهله واصل الحلم الاناءة وهو في صفته تعالى امهال تأخير العقاب على الذنب
قال في ف وفي اللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الايمان وهو الذي لا عقد
معه بقرينة عقد ثم وهو الذي يجري على اللسان عادة مثل قول العرب لا والله وبلى والله
من غير عقد على يمين بل مجرد التأكيد لقولها او جاهلا بمعناها او سبق لسانه اليها
او في حال الغضب المسقط للقصد فمعناه ان الله لا يؤاخذكم بالاقصد معه لكم من الايمان
بعقوبة لا في الدنيا بكفارة ولا في الآخرة بعذابها بل يؤاخذكم باليمين الملفوظة
اذا عزمتم وقصدتم بقلوبكم وخالفتم او اذا كذبتم عمدا بان تحلف على الماضي كاذبا
فانه يسمى بالغموس وهو حرام ولا كفارة فيه عند الاصحاب بل انما هي على فعل متوقع راجح
او ترك كذلك او مباح وتحقيق ما يوجب الكفارة سيجيء في تفسير اية الكفارة انشاء
الله وكل ذلك اذا قصدتم الايمان وعقدتم عليها القلوب اي واطأت قلوبكم السنتكم
او امر يؤاخذكم بما تعمدتم وقصدتم من الايمان على خلاف الحق اي الايمان الكاذبة
فلا كفارة ح فلا حذف في الكلام والله غفور يغفر الذنوب لعلمه مع التوبة وجوبا
او تفضلا من غير توبة ايضا حليم يؤخر العقوبة ولا يعجل بها لانه انما يعجل من يخاف الفوت
الثالثة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم يحتمل ان يكون المراد من اللغو ما يصدر من
الانسان بغير قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله حين الغفلة والغضب وغير
ذلك وهذا شرط في انعقاد القصد ويشعر به ما بعده كما مر ويحتمل الحلف على ما ظن
انه كذلك ولم يكن ويمكن شموله للكل والظاهر ان في ايمانكم صلة اللغو لانه مصدر او حال
عنه او صفة بان يعد مجرورا باللام مثل الحاصل والمراد نفي المؤاخذة مطلقا في الدنيا
بعدم الكفارة والتعذير وفي الآخرة بعدم العقاب ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان

بالقصد



بالقصد وجزمتم بها على الوجه الشرعي ان كان مستقبلا قابلا للحنث بالكفارة والتعزير
بل العقاب ايضا ويحتمل السقوط بالكفارة وان كان ماضيا بالعقاب والتعزير ان كان كذبا
عن عمد من غير داع شرعا مع عدم التوبة فكفارته بيان للمؤاخذة اي كفارة نكث
الحلف والمؤاخذة به قال في المراد بالكفارة الفعلة التي تذهب الاثم وتستر الذنب
بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله ع من حلف
على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ولعل القول به
دليل لمذهبنا لا لمذهب الحنفية وظهور الآية في ان الكفارة انما يكون بعد الحنث
من كلامه ايضا مثل كفارة افطار شهر رمضان وغيره فلا معنى لتقديمها وعلى تقدير ظهور
الآية في ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له وكذا الخبر مع ان جعله دليل ظاهر الآية غير سديد
على انه مقيد بوقوع غيرها خيرا فالمراد انه غير معلوم الصحة والذي ثبت عند
الاصحاب انه اذا حلف على شيء ثم رأى غيره اولى يحل اليمين بغير كفارة مثل ان حلف
ليضربن عبده اولم يأكل الطعام الفلاني ولم يفعل الفعل الفلاني وصار المصلحة
في عدمه ويكون هو اولى بالنسبة اليه يحل اليمين من غير كفارة فكانه يدخل في اليمين
اللغو الذي لا يؤاخذ وطعن عليه الرواية وكانه مجمع عليه ايضا عندهم والحنفية موافقة
لهم في عدم الكفارة قبل الفعل مطلقا والشافعية بغير المال واطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم خبر كفارته والمراد بالمسكين هو الفقير الذي يستحق
الزكوة اي لا قدرة له على قوت سنته ولو بالكسب على ما قالوا من اوسطا من اقصد
ووسطه باعتبار النوع وعلى القدر ايضا ولكن القدر مقدر في الاخبار بالمد
لكل مسكين عند الاكثر وقيل مدان والجنس هو الحنطة مثلا ان كان هو الاوسط
او الاعلى والظاهر ان الاوسط للتخصيص وان دونه لا يجوز لا ان الاعلى لا يجزي
وقال في محل من اوسط نصب لانه صفة مفعول محذوف وتقديره ان تطعموا عشرة
مساكين طعاما من اوسط او الرفع على البدل من الطعام واظن جوازه تعلقه بالطعام
ومعنى البدلية غير ظاهر والتقدير موجب للتكرار وايضا ان سلم مانع عن تعلقه
بالاطعام المذكور فلا مانع من كونه صفة له فلا يحتاج الى تقدير بل لا مانع من الحالية
ايضا واهليكم منصوب بانه مفعول ثان لتطعمون لنونه بالاضافة والمفعول
الاول محذوف اي ما تطعمونه اهليكم وصح في الآية اعتبار العدد في المساكين فلا يجزي

مقدار اطعام العشرة لواحد لان المقصود من العدد في المساكين مقدار الطعام كما قاله ابو حنيفة
لان كون ذلك مقصودا بل مساويا لهم اذ في تعدد الاشخاص مصالح لا توجد في واحد من
استجابة الدعاء والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد
وهو واضح وصريح الآية لا يخرج عنه او كسوتهم عطف على الاطعام اما لكونه مصدرا
اولتقدير الباس كسوتهم وقال ابي او من اوسط اذا كان بدلا وما عرفت معنى البدل هنا فـ
يمكن تقديره او كسوتهم من اوسط ما تكسون اهليكم والظاهر ما يصدق عليه الكسوة لغة
او عرفا مثل ثوب يكون مغطيا للعورة كالقميص ويحتمل الوزرة والسراويل والازار والرداء
والجبة اولى اما تجزي الرداء فمشكل لانه لا يقال لكسوة ان كان صغيرا يحصل به مجرد
الاتقاء ويحتمل ان يكون المراد من الكسوة الثياب التي يحتاج اليه الانسان عرفا كالاطعام
فانه لا بد من كونه مقدار ما يكفيه يوما ولهذا يقال يجب للزوجة والمملوكة ومن يجب
نفقته من الاقارب كسوتهم على الزوج والسيد والقريب ويراد جميع ما يحتاج اليه عرفا
يؤيده مقابلته للاطعام وتحرير الرقبة فيجب حينئذ ما يسمى جميع بدنه مثل قميص او جبة
مع عمامة او قلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا ولكن القائل به غير ظاهر وقال ابي قيل
ثوب جامع قميص ورداء او ازار وفيه تامل خصوصا في الرداء او تحرير رقبة اي
اعتاق انسان فظاهر الآية انه يجزي كل انسان كما يدعيه الاصحاب وشرط الشافعي
كونه مؤمنا قياسا على كفارة القتل وهو كفارة القتل وهو باطل نعم لو كان نص مقيد
بذلك يجب والا فلا يجزي الطفل ايضا الا ان يلحق بابائه في الايمان والظاهر انه يكتفي با
الاسلام وعند الاصحاب يمكن كونه مؤمنا بالمعنى الاخص عندهم فالمكفر مخير بين الخيار
اي الثلث شاء ان يوجد الثلثة والاختيار ما وجد وان لم يجد شيئا اصلا منها فصيام
ثلثة ايام اي كفارة حلفه صيام ثلثة ايام وظاهرها اجزاء اي ثلثة على اي وجه جاز
الا انه قيده الاصحاب كالشافعي بالتتابع للاجماع والسنة وتؤيد قراءة متتابعات
في الشواذ وان لم يكن الشاذة حجة اذ لم يثبت كتابا ولم يرد سنة وهذا لم يرد علينا
لما مر نعم يرد على ابي حنيفة حيث قيد بالتتابع واستدل عليه بالقراءة الشاذة
قال ابي ليست بحجة ولان كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم لما مر ويريد به
التاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم
ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان خلف الحلف والحنث حرام مطلقا

الظاهر ان المراد من الازار ما يشمل جميع البدن في الجملة و يسمى بالفارسية چادر

الظاهر ان مراده ان كسوتهم عطف على اوسط اذا كان من اوسط بدلا من طعام

لان نسبة الاطعام الى الرقبة كنسبة الكسوة الى البدن لا ان الكسوة البدن المعين فيرجع الى الرقبة

كما هو قول من لم يجد شيئا

ايضا

كفرام لا

كفرام لا فتجب الكفارة بعد الحنث وانه لا يجوز تكفيره بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة
فمذهب الشافعي يجوز بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المقدم فانه على تقدير
انعقاده يجب حفظه لهذه الآية ونحوها فكيف يجوز دفعها بالكفارة الا ان يقال بالحل
كما قال اصحابنا للنص والاجماع وان الانعقاد مشروط بكون ما يحلف عليه راجحا او مساويا
بالاجماع على الظاهر والاحتياط وعلى تقدير القلب بالمرجوحية لا يبقى شرط الانعقاد ودوام
فتامل فيه وللايمان شروط واحكام مذكورة في محلها كذلك مثل ذلك البيان يبين الله
لكم آياته اعلام شرايعه لعلكم تشكرون الله نعم التعليم او سائر نعمه الواجب شكرها فان مثل
هذا البيان يسهل لكم المخرج ويحصل الخلاص بالكفارة في الدنيا عن العقاب فيجب شكر نعمة
شرع الكفارة وبيانها على وجه واضح كسائر النعم

## الخامس عشر العتق

وفيه آيات مثل قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه الخطاب لرسول الله والذي
زيد بن الحارثة وانعام الله عليه توفيقه للاسلام وانعامه م اعتاقه بعد ان ملكه بالاسر
فدلت الآية على مشروعية تملك الانسان وعتقه بل استحبابه وكونه للعتق منعما والآيات الدالة عليه
كثيرة لا يحتاج الى الذكر ولنذكر آية الكتابة وهي قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما
ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا في الكشاف الذين مرفوع على الابتداء او منصوب
بفعل مفسر بفسره فكاتبوهم ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط والكتاب والمكاتبة كالعتاب و
المعاتبة وهو ان يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على الف درهم فان اداها عتق ومعناه
كتبت لك على نفسي ان تعتق متى ما اديت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك
او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق اي الذين يطلبون المكاتبة منكم ايها
الموالي من العبيد والاماء فكاتبوهم وهي ان تقرر معه ان يعطيك مالا معينا في نجم او نجوم
معينة فيعتق بذلك فهي دلالة على جوازها مطلقا حالا ومؤجلا منجما بنجم واحد او متعدد
مشروطة ومطلقة وعلى مال قليل وكثير عينا ومنفعة واحكامها مذكورة في الفقه
ان علمتم فيهم خيرا الامر بها معلق بعلم الخير في الملوك فقيل هو المال وقيل هو الصلاح
وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال الكتابة والامانة والمتبادر الوسط والاصح
ويحتمل الاخير والاول بعيد خصوصا على المذهب المشهور من عدم تملكهم شيئا في الاصل
المذهب عند اكثر العلماء وجمع الفقهاء ونقل عن ابن سيرين عن انس وحزم والجانب فهو
مسبوق بالاجماع وبالعكس فهما دلالة على استحباب الكتابة بشرط طلبه وخيريته وانهم

والاجماع مسبوق به

احزاب

نوب

من مال الله الذي آتاكم امر الموالي باعطاء المكاتبين بعض المال الذي اعطاهم الله اياه
فهو يدل على وجوب اعطاء المكاتب من المال الذي اعطاه الله تعالى اياه قال بعض الاصحاب
بوجوب اعطاء المكاتب شيئا من الزكوة وهو من سهم الرقاب ان وجبت والا استحب
فيجوز ان يعطيه من الزكوة ثم ياخذها منه وان يحسب عليه من الزكوة ويسقط من مال الكتابة
ورجوع زكوته اليه بوجه اخر غير ضائر كما اذا اشترى من الفقير زكوته ولكن قالوا يكره ان
يتملك ما يتصدق به باختياره ولا يبعد اخراج هذه عند الآية فتامل وكانهم حملوا الآية
عليه وهو بعيد لا يفهم الا ان يكون لهم دليل عليه فتامل وفي ان معناه حطوا عنهم من نجوم
الكتابة شيئا وقيل ردوا عليهم ما عشر السادة من المال الذي اخذتم منها شيئا وهو
استحباب وقيل الجاب وقال قوم من المفسرين انه خطاب للمؤمنين بمعونتهم على الخلاص
رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب للسادة اختلفوا في قدر ما يجب الاولى قدر ما يعطى
فقيل يتقدر بربع المال عن الثوري وروي ذلك عن علي ع وقيل ليس فيه تقدير بل يحط
عنه شيء وهو الصحيح للصدق فانه يصدق الامتثال فيكفي ويخرج عن العهدة ثم ظاهر الآية
وجوب اعطاء ما يصدق انه من المال الذي اعطاهم الله ولكن ينبغي ان يكون مما ينسى اعطاء
عرفا وينتفع به غالبا لا مثل فلس ولعل فتامل وان المخاطب به هم الموالي والسادة لا المملوك
كما نقل في ف انه على المسلمين وانه يحصل بالحط فلا يحتاج الى الدفع ثم الاخذ وان كان رعاية
ظاهر اللفظ اولى فتامل

## كتاب النكاح

والبحث فيه يتنوع انواعا

**الاول** وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله
من فضله والله واسع عليم في ف الايامى والبتامى اصلها ايايم ويتايم فقلبا والايم الرجل
والمراة اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين الاولى ان يقول من لا زوج لها بكرا او ثيبا
ومن لا امراة له كما قال في القاموس في ن احد مفعولي انكحوا محذوف والتقدير الايامى
الرجال منكم من نسائكم والنساء من رجالكم في ف المراد ان زوجوا من تايم منكم من الاحرار
والحرائر ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم وخص الصالحين لشدة الاهتمام
بشانهم وللاشارة والترغيب الى الصلاح فانهم ان راوا الجزاء لصلاحهم رغبوا فيه
ولان ثوابه اكثر ولانهم في التعب اذا يلاحظون واما غيرهم فيعالجون انفسهم بعود
بالله بعني التزويج وان اعموا وجاز ولذا في الاخرة في ف لان الصالحين من الارقاء
هم الذين تموا اليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في الاثرة والمودة

وكانوا



وكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام بهم وتقبيل الوصية فيهم واما المفسدون
منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك وهذا الامر للندب لما علم ان النكاح امر مندوب
اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المراة ذلك وقد يدل على كونه مندوبا اليه
قوله ص من احب فطرتي فليستن بسنتي وهي النكاح وعنه عليه السلام من كان له ما يتزوج به فلم
يتزوج فليس منا وهذا يدل على الوجوب فتامل وعنه ع اذا تزوج احدكم فقد استكمل نصف دينه
فليتق الله في النصف الباقي وعنه ع يا عباس لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا فاني مكاثر بكم
الاحاديث فيه عن رسول الله ص كثيرة وربما كان واجبا لترك كما اذا ادى الى معصية او مفسدة
وعن النبي ص تكثروا فاني مكاثر بكم الامم وربما كان واجبا لترك كما اذا ادى الى معصية اذا اتى على امتي مائة
وثمانون سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس
الجبال وفي الحديث يأتي على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه الا بالمعصية فاذا كان
ذلك الزمان حلت العزوبة وهذه ايضا يدل على وجوب التزويج في الجملة ويفهم من كلامه
ان الامر اذا ادى الى المعصية يصير ذلك حراما فيكون ما يتوقف ويحصل به الحرام حراما لكون
ما يتوقف عليه الواجب واجبا قبول الولي الخطبة وتزويجه المولى عليها حرا كان او
مملوكا وذلك يعني بعيد اذا كان فيه مصلحة بان كان الزوج قادرا على النفقة
وكفوا كما يدل عليه بعض الاخبار وفي كلام الاصحاب انه يجب اجابة الكفو القادر
فيفهم الوجوب على الزوجة ايضا فيه تامل ذكرناه في محله وظاهر الآية عدم اشتراط
القدرة والكفو وكانه مفهوم من الخبر والاجماع فالآية دليل ترغيب الاولياء والوكلاء
وان لم يكونوا اولياء شرعا بتزويج من يسمع كلامهم ويتبعهم وعدم جعل فقر الزوج
والزوجة مانعا معللا بان الله المغني بل في الاحاديث ما يدل على ان التزويج
موجب للغناء وان تركه خوفا للفقر سوء ظن بالله ولكن جعل في ف ذلك
مشروطا بمشيئة الله تعالى حيث قال ينبغي ان يكون شرطيته الله غير متسببة في هذا
الوعد وظاهره وهي مشيته ولا يشاء الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان مصلحة
ونحوه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد جاءت الشرطية
منصوصة في قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله
عليم حكيم ومن لم ينس هذه الشرطية لم ينتصب مقتضيا بعوض وكان غنيا فافقره
النكاح مطلقا وافضليته وعلى استقلال الاباء والاولياء وان كان المولى

وكان هذه الشرطية محذوفة في مثل اجابة الدعاء في قوله ادعوني استجب لكم فلا يرد الشبهة فيها دلالة على ان تشتت وعزوبة النكاح

عليها بلا غاية تامل وعلى استقلال الموالي ايضا في نكاح المماليك وايضا فيها دلالة على تملك
المماليك لقوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله اذ الظاهر انه راجع الى الكل لا الاحرار
خاصة فانه خلاف الظ نعم يمكن ان يقال فقرهم باعتبار مواليهم واذنهم في التصرف
في مالهم وهو بعيد فتامل الثانية وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى
يغنيهم الله من فضله في ف وليجتهد في العفة وطلف النفس كان المستعفف طالب
من نفسه العفاف وحاملها عليها لا يجدون نكاحا اي استطاعة تزوج ويجوز ان يراد
بالنكاح ما ينكح به من المال حتى يغنيهم الله ترجية للمستعففين وتقدم وعد
بالتفضل عليهم بالغنى ليكون انتظار ذلك وتأميله لطفا لهم في استعفافهم وربطا
على قلوبهم وليظهر بذلك ان فضله اولى بالاعفاء وارثى من الضلعاء وفيها دلالة على
الصبر وطلب العفة اذا لم يجد ما ينكح به حتى يوطيه الله تعالى من فضله ما يتمكن معه ذلك وان
كان قليلا فالصبر والعفة انما يرجى فيهما بعده وجدان ما يتمكن به من التزوج
اصلا لا من يجد شيئا في الجملة فلا ينبغي طلب الصبر والعفة ليجد مالا كثيرا ويصير غنيا و
لهذا لا يجدون ويحتمل ان يكون معنى حتى غاية للاستعفاف ويكون المراد بالنكاح
الزوجة المناسبة لحاله وبالجملة على التقادير لا منافاة بين ما تقدم وهذه الآية
اي للاولياء بالانكاح وعدم جعل الخوف مانعا وهذه ترغيب للازواج بطلب العفة
حتى يغنيهم الله ان يتزوجوه ولكن الاولى عدم ذلك ويكون المراد بالثانية مجرد الاباحة
والرخصة دون الرجحان والاولى ان يكون المراد عدم الزوجة وفي ذلك قائل
ويحتمل ايضا ان يكون معناها وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم التعدي والميل
الى السفاح فكانه قال لا ينبغي الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله فتامل وان
خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان خفتم
الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اي ان خشيتم ان لا تعدلوا بل تجوروا
في يتامى النساء اذا تزوجتم فيهن فتزوجوا غيرهن ممن طاب لكم من النساء البالغات
لا تقدرون على عدم العدل بعشرتهن وحقوقها فتعدلوا بينهن ولا تنتصروا في
حقهن من المهر والنفقة وروي انهم كانوا اذا وجدوا يتيمة مالا وجمالا تزوجوها
فربما اجتمع عند احدهم عدة منهن فيقصرون بما هو واجب عليهم فنزلت وروي ايضا
انهم لما كانوا يتحرجون عن اليتامى والتصرف في اموالهم ولا يتحرزون عن الجور في امور

النساء

غنائهم

سورة النور

الثانية

طلف النفس تركها

طلف نفسه طلفا ازوى بينه وبين ما تحرك

ازتوق من باب ضرب تقدم

لان اللطف هو المقرب من الطاعة والمبعد من المعصية وقوله حتى يغنيهم الله منها كذلك

الثالثة



النساء من عدم التعديل والتقصير في المهر والنفقة نزلت هذه الآية اي ان خفتم
من العقاب وتحرجتم من اليتامى لذلك فينبغي ان تتحرزوا في امور النساء ايضا عن ترك
ما يرضاه هو واجب عليكم لهن من الحقوق فتزوجوا ما هو حلال طيب تقدرون على
العدل بينهن من ثنتين او ثلثا او اربعا اي عدد كانت من هذه العدد الجائز وترك
الواحدة لعدم الاحتياج الى القسط والعدل وان احتاج الى ملاحظة المهر والنفقة وهي
معلومة وقيل كانوا يتحرجون من اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فنزلت واعلم ان التعبير
عنهن بالاشارة الى قلة عقولهن وان معنى مثنى وثلث ورباع انكحوا الطيبات حال كونهن
معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وهي معدولات عنها
فهي غير منصرفة بالعدل التحقيقي والصفة فانها بنيت للوصف فان معنى مثنى مثلا
الذي يكون ثنتين اي تزوجوا اليها الرجال ثنتين ثنتين ثلاثا ثلاثا اربعا اربعا
والخطاب للجميع اي خذوا كل واحد منكم ثنتين او ثلثا او اربعا او مختلفا كما يقال اقسموا
هذا المال اثنين اثنين ثلثة ثلثة اربعة اربعة ويراد قسمة المال على الوجه المذكور
سواء كانت القسمة متفقة او مختلفة وهي منصوبة بانت على الحال عن مفعول فانكحوا
او عن فاعله فيحتاج الى التأويل لكن يحتمل عبرها ولو اختير المفرد بان يقول ثنتين
وثلثا واربعا لدل على جواز الجمع دون التوزيع ولو قيل او لدل على احدها فقط
دون الجمع فلا يجوز القسمة الا على وجه واحد ولا يفهم جواز الجمع بين المذكورات
فيلزم تجويز الكل من اربعة مثل ثمانية عشر لشخص واحد لما مر ان المتبادر من هذا
الكلام عرفا هو القسمة بين الجميع على الوجه المذكور على سبيل الاتفاق او الاختلاف
فلا يحتاج لذلك الى جعل الواو بمعنى او بل لا يصح لما مر ولا يلزم تجويز الستة
بل ثمانية لشخص واحد فان المثلث بمعنى ثلثة ثلثة وكذا رباع فان خفتم من العقاب
في العدد بعدم العدل فواحدة اي فانكحوا واحدة لا غير فانها لا يحتاج الى التعقل
التعديل وكثرة المؤنة او ما ملكت ايمانكم واحدة ومتعددة فانها لا يحتاج الى التعقل
مع الكثرة ولا الى المهر والمؤنة مثل مؤنة الاحرار وذلك ادنى الا تعولوا اي الواحدة
من الحرائر او اختيار الاماء الى ان لا يميلوا من عال الميزان اذا مال وان لا يجوروا
مال الحاكم في حكمه اذا جار ومنه عول الفريضة وفسر بان لا يكثر عياله من عال
عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على الكناية وفي يد قراءة تعيلوا من اعال الرجل

عن مثل ان يقال فانكحوا اسالكم منزوجين مثنى وثلث ورباع

الصدقات جمع صدقة بمعنى المهر

لا تزيدوا في الفريضة لا ترا الثلاثة وزن القسمة

لا تميلوا عن الحق

اذا كثر عياله فالمراد بالعيال الازواج او الاولاد فهو بالنسبة الى الواحدة ظاهر واما بالنسبة
الى الاماء فانه باعتبار عدم كثرة مؤنتهن فهن بمنزلة وان كثرن وانهن مظنة قلة
الولد بالعزل وغيره ثم انه لا يخفى ما يفهم من الآية الكريمة من وجوب التحرز عن المحرمات
بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال وان خفتم الا تقسطوا فانكحوا وقال فان خفتم الآية
فتدل على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرمات وفي ملاحظة العدل والقسط
بين النسائل مطلقا فيكون المعنى ان خفتم من عدم القسط في يتامى النساء بالمعنى الذي
تقدم فلا يباح لكم ذلك غير مضطرين فان لكم ان تنكحوا فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلث ورباع عادلين بينهن منفقين على العيال وان خفتم من عدم العدل
في كثرة العيلولة فانكحوا ما لا يحتاج اليها فمقصود الآية تحريم عدم القسط وما يؤول
اليه واباحة النكاح بعد الى اربع لا وجوبه على الظاهر ويحتمل حمل الامر بالتزوج على الندب
للاجماع على عدم وجوب مثنى بل الواحدة الا في بعض الصور وحمله عليه بعيد بل لا يمكن
فتأمل بل استحباب الثنتين وصاعدا فيها غير ظاهر وكأني رأيت عن الشيخ كراهة ذلك وسيأتي
ظاهر في الآية اشارة اليها فكأنه للاباحة وعدم التحريم فتأمل وقال في ان استدل بعض
الناس على وجوب التزوج بقوله فانكحوا وهو خطأ لانه يجوز العدول عن الظاهر بدليل
وقد قام الدليل على عدم الوجوب وانت قد عرفت عدم الدلالة والا يلزم وجوب مثنى
وان وجود الدليل على عدم الوجوب مثل الاجماع والخبر لا ينافي دلالته على الوجوب ظاهرا
الا ان يقال انه قال به الشيخ في يمكن ان لا يسلم وجود الدليل وهم ايضا ان يجب
الاجتناب عن جميع المحرمات فهو موافق لما ذكره سلطان المحققين من عدم قبول التوبة عن
بعض الذنوب دون البعض ويفهم ايضا جواز النكاح الى اربع وتحريم الخامسة وعدم حسن ترك
النكاح بالكلية فانه لا بد اما من الواحدة او ملك اليمين فيفهم كمال الاهتمام بالتزوج وذم
العزوبة وانها ترفع بملك اليمين ولا يحتاج الى النكاح بالعقد والكل موجود في الاخبار
وانه لا يجب التعدد بل بين السراري بل المنام عندهن وجواز العزل عنهن وقلة مؤنة
ما يحتاج اليه منهن ثم اوجب اعطاء مهور النساء فقال وآتوا النساء صدقاتهن نحلة
اي عطية من الله تعالى لهن وسمي بها مع كونه عوض البضع لاشتراك فوائد التزوج فنحلة
حال عن الصدقات ويحتمل عن فاعل آتوا بمعنى ناحلين فكأنه عطية منهم وهو الظاهر ويحتمل
كون نصبها على المصدر فكأنه قال انحلوهن نحلة فظاهرها تدل على وجوب المهر بمجرد

العقد



العقد مطلقا لانه بالعقد تصير الزوجة داخلة في النساء فتدل على ان الموجب له هو
العقد فقط ولا دخل للدخول ثم قد يتصف بالطلاق وهو مذهب بعض الاصحاب بل على وجوب
اعطائه فكأنه مقيد بطيب صاحبه كسائر الحقوق فيمكن ان يكون لها الامتناع حتى
تأخذه فتأمل فيه وتدل على انه يجب الاعطاء من طيب النفس فان طبن خطاب للازواج اي فان
طابت نفوس من هبة لكم عن شيء منه من صدقاتهن فتذكير الضمير باعتبار المهر او باعتبار
المذكور فيها نفسا هو تمييز وتنكير شيء يدل على عمومه والظاهر ان هبة الكل ايضا كذلك الا
انه ذكر البعض للاشارة الى انه ينبغي اعطاء البعض كما دل بعض الروايات على تقدير شيء من
المهر فكلوه اي فكلوا الموهوب لكم ويحتمل ان يكون المراد التصرف والقبول مطلقا هنيئا مريئا
فالهنيء الطيب المساغ الذي لا ينغصه شيء والمريء محمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذي
قال في ان الصداق المهر والنحلة العطية وسمي النحل نحلا لان الله تعالى نحل منها العسل للناس
والهنيء شفاء من المرض ويقال هنيئا في الطعام ومريئا اي صالحا دواء اما حلالا شافيا وفي
كتاب العياشي دعا الى امير المؤمنين عليه السلام جاء رجل فقال يا امير المؤمنين اني يوجعني بطني
فقال الك زوجة قال نعم قال استوهب منها شيئا طابت به نفسها من مالها اشتر به
عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله يقول في كتابه وانزلنا
من السماء ماء مباركا قال فيخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس
قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء
والهنيء والمريء شفيت ان شاء الله تعالى فعل ذلك فشفي فدلت الآية على جواز
اكل مهورهن بطيب انفسهن ولا يحتاج الى الايجاب والقبول بل مطلق التصرف في اموالهن
بل اموال الناس ايضا بطيب النفس فلا يبعد سقوطها بالهبة كما ورد به الرواية
فالهبة غير مخصوصة بالاعيان كالصدقة على ما دل عليه قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم
والظاهر انه يجوز الابراء ايضا ولكن ينبغي القبول ايضا وان كان الظاهر انه المهر
فقط وحصول الشفاء به وبالعسل وبماء السماء الرابعة والذين هم لفروجهم
حافظون في جميع الحالات الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الا حال تزوجهم او
تسريهم اي يحفظونها عن جميع ما امر بالحفظ عنه ولا يحفظونها عن شيء ابيح بدليل تقدم عدم
حسن الحفظ اما وجوبا او اباحة فكما ان الحفظ عنه صفة فكذا عدم الحفظ عن الزوجة
والسرية فلا ينبغي ترك التزوج خوفا من المعاش بل عينه ولا ترك التسري خصوصا باعتقاد

انه ليس لحسن لعدم حصول ولد مناسب وكونه عارا كما يفعله بعض الجهلة وهو ظاهر ويدل
عليه غير هذه الاية ايضا من الايات والاخبار فافهم ولهذا اكد ردا لهم بقوله فانهم
غير ملومين فيكون اللوم عليه حراما وعلى ازواجهم في موضع الحال اي الا والذين على
ازواجهم او قوامين عليهن نظير فلان على البصرة البصرة اي وال عليها او متعلق
بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين عليهن فدلت على عدم حسن مباشرة جميع النساء الا زوجته وامته
بل كشف الفروج عند غيرهما والاستمتاع بغيرهما حتى الاستمناء باليد وساير البدن
وبالحيوان وغيرها واكد ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
حتى نهم تحريمه وذلك اي الظالمون المتجاوزون الى ما لا يحل لهم اي من ازاد واحدة
غير الازواج المحللة والاماء على الوجه الشرعي فاولئك هم الكاملون في العدول عن الحد
الذي حده الشارع سواء كانت زوجة فوق الحد الاول ولا تدل على تحريم المتعة لانها زوجة
وانتفاء بعض احكامها مثل الارث عند بعض والقسمة لا يقتضي حرفها عن مسمى الزوجة
لانها زوجة لغة بل شرعا ايضا كما في بعض الدائمات ايضا مثل الناشزة والقائلة قال
في ف فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة بنكاح المتعة
من جملة الازواج اذا صح النكاح وفيه اشارة الى جواز المتعة عنده وان الاية دالة
على جوازها فانه قال انها زوجة فتدخل تحت المستثنيات فيلزم القول به الا ان
لا يقول بعمومها بل يخصصها بالخبر ولكن لا بد من الاتيان بالخبر عكس تخصيص القران
المتواتر به وتدل على تحريم جميع الحاء المباشرة لجميع النساء غيرهما فلا تصح بالهبة والاحلال
وغيرها فيفهم من الاية عدم جواز التحليل ايضا لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع قبل
المخالف وبعده على جوازه للاخبار الصحيحة عن ائمتهم عليهم السلام على ذلك فسلموا الحصر
في الاية وادخلوا التحليل في احدها بعض ادخله في التزويج فان المحللة متعة
والتحليل تزويج وبعض ادخله في الملك وجعل الملك اعم من المتعة والعين والتحليل
عليك متعة والاول بعيد اذ ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ
والصيغة الخاصة والثاني ايضا لا يخلو من بعد اذ الظاهر من الاية هو ملك العين
لا الاعم ولهذا لا تحل تمليك المتعة بغير وجه التحليل على ان كون تمليك البعض
مثل القبلة المحضة او اللمس او النظر فقط غير واضح مع انها يباح بالتحليل بالنصوص

الصحيحة



الصحيحة والخالية في الملك اشكل وادخال المستاجرة لجميع منافعها اولى منها وهو ظاهر فلا بد
من التخصيص ولكن لما ثبت التحليل فلا بد من التاويل وان كان بعيدا فيمكن جعله قسما اخر
بنفسه وتخصيص هذه الاية فانه عن علي ما اشتهر انه من عام الا وقد خص حتى هذا فتامل
الخامسة والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء
ذلكم عطف على المحرمات مؤبدا اي حرم عليكم المحصنات اي المزوجات الا ما ملكت ايمانكم
من السبايا فانه يجوز وطيهن مع كونهن مزوجات لبطلان عقدهن بالسبي والتملك
كما ورد في رواية ابي سعيد الخدري اصبنا سبايا يوم اوطاس وهن ازواج فكرهنا ان نقع
عليهن فسالنا النبي ص فنزلت الاية او ما ملكت الايمان من الاماء المزوجات فانه للمالك ابطال
نكاحهن عن ازواجهن وطيها بعد العدة اذا كان زوجها ايضا لمالكها بغير خلاف وتدل
عليه الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت الباقر ع عن قول الله عز وجل والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته فيقول اعتزل امتي
ولا تقربها ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها والاية تدل على جواز نكاح الاماء المزوجات
لمالكها والخبر خصصها وبينها بل الاجماع ايضا وكتاب مصدر لفعل محذوف اي كتب الله
كتابا او فرض فريضة عليكم واحل الله لكم وراء ذلكم الذي تقدم من المحرمات وهو
عام مخصوص بالمنفصل من الاخبار والاجماع كتحريم بنت الاخت على العمة والخالة
بغير رضاها وغير ذلك ان تبتغوا بمفعول له بتقدير ارادة اي احل الله ذلك لارادة
ان تبتغوا باموالكم اشارة الى المهر بالرضا وعدم الغصب ويشعر بالمبالغة في المهر بالعطاء
وعكس ادخال سراء السراري ايضا فيه محصنين معففين غير مسافحين بالسفاح الزنا
فما استمتعتم به منهن من النساء المحللات المنعقدات فاتوهن اجورهن فيجب عليكم ان
تؤتوهن اجورهن التي وقع العقد عليها كسائر الاجراء فريضة اي مفروضة حال من الاجور
او مصدر فعل محذوف او صفة مصدر محذوف اي ايتاء مفروضا قال في ن قيل المراد به
نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين الى اجل معلوم عن ابن عباس والسدي
وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الواضح
لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان كان في الاصل واقعا على الانتفاع والالتذاذ
فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المخصوص من دون الجماع والاستلذاذ
لان المهر لا يجب الا به هذا وقد روي عن جماعة منهم ابي بن كعب وعبد الله بن عباس

وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انهم قرأوا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن
اجورهن وفي ذلك تصريح بان المراد به عقد المتعة وقد اورد الثعلبي في تفسيره عن حبيب ابن
ابي ثابت قال اعطاني ابن عباس مصحفا فقال هذا قراءة ابي فرايت في المصحف فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى وباسناده عن ابي نضرة قال سالت ابن عباس عن المتعة فقال اما قرأت
سورة النساء فقلت بلى فقال اما تقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرأها
هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزله الله عز وجل ثلث مرات وباسناده عن شعبة عن
الحكم بن عيينة قال سالته عن هذه الاية فما استمتعتم به منهن اينسخ شيء قال لا قال الحكم
قال علي ابن ابي طالب ع قال لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي وباسناده عن عمران بن
حصين قال نزلت اية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم ينزل بعدها اية تنسخها فامرنا
رسول الله ص فتمتعنا مع رسول الله ص فمات ص ولم ينهنا عنها فقال رجل بعد برايه
ما شاء وفيما اورده مسلم بن حجاج في الصحيح حدثنا الحسن الحلواني قال حدثنا عبد الرزاق
قال اخبرنا ابن جريج قال اعطاء قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئنا منزله فسأله القوم عن
اشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله ص وابي بكر وعمر ويدل ايضا
على ان لفظ الاستمتاع في الاية يجوز ان يكون المراد به الانتفاع والجماع انه لو كان كذلك لوجب
ان لا يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المرأة يلزم بحكم الاية جميع المهر بنفس العقد لانه قال
فآتوهن اجورهن اي مهورهن ولا خلاف في ان ذلك غير واجب الا في كمال
بنفس العقد في نكاح المتعة وانت تعلم انه قد قيل بوجوب المهر بمجرد العقد من اصحابنا
ايضا بل هو المشهور كما ترى الا انه ينتصف بالطلاق فلعل مراده وجوبه بحيث لا يسقط
شيء فح يرد عقد المنقطع ايضا لانه ينتصف اذا وهبت المدة قبل الدخول على المشهور وينبغي
ان يقول يلزم بثبوت المهر ووجوده دائما في عقده الدائم وليس كذلك فانه يجوز
خلو عن مهر ثم يلزم بالدخول مهر المثل ويمكن كونه مقصودا ايضا يمكن التعلق بنحو هذه
المسئلة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله حلالا انا انهى عنهما واعاقب عليهما فاخبر بان هذه المتعة كانت على
عهد رسول الله ص واضاف النهي عنها الى نفسه لضرب من الرأي فلو كان النبي نسخها
او نهى عنها وابا جهل وقت مخصوص دون غيره لاضاف التحريم اليه دون نفسه وايضا
فانه ما فرق بين متعة الحج ومتعة النساء في النهي ولا خلاف في ان متعة الحج غير منسوخة

على م

شقي م في بعض النسخ

فتمتعنا

بشيء وقد علمنا انه لو طلقها قبل الدخول لزمه نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة م

فتامل

ولا خبر



ولا خبر فوجب ان يكون حكم متعة النساء حكمها ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد
الفريضة من قال ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع قال المراد به لا حرج ولا اثم
عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر او نقصانه او حطه او ابرائه قال السدي معناه
لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد اخر وتزيد في المدة وهذا قول الامامية
وتظافرت به الروايات عن ائمتهم عليهم السلام قال ح نزلت الاية في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين
فتحت مكة ثم نسخت كما روي انه ع اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت ابحت لكم
الاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وهي النكاح الموقت بوقت
معلوم سمي به المتعة اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمراة وغيرها بما يعطي وجوزها
ابن عباس ثم رجع عنه قال في ف قيل نزلت في المتعة التي كانت ثلاثة ايام حين فتح
الله مكة على رسوله ثم نسخت كان الرجل ينكح المراة وقتا معلوما او ليلتين او اسبوعا
بثوب او غير ذلك ويقضي منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها او لتمتيعه
لها بما يعطيها وعن عمر انه لا اوتي برجل تزوج امراة الى اجل الا رجمتها بالحجارة وعن النبي
انه اباحها ثم اصبح يقول اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى
يوم القيمة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وعن ابن عباس هي محكمة يعني لم تنسخ وكان
يقول انما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ويروى انه رجع عن ذلك عند موته وقال اللهم
اني اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي بالصرف وبالجملة الذي يظهر ان الاية ظاهرة في المتعة
والقراءة المنقولة صريحة في ذلك والاجماع واقع على انها كانت جائزة والروايات كذلك فالكتاب
والسنة والائمة متفقة على جوازها وقد اختلفت الامة في بقائها والاصل والاستصحاب
وعدم دليل واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر منها وعدم جواز بالخبر الواحد
والعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم ورود خبر منقول
صريح والخلاف من كبار الصحابة مثل ابن عباس وابي ونقل بقائه الى زمان عمر و
اسناده التحريم الى نفسه كما ترى والروايات من طرق اهل البيت عليهم السلام متواترة وان
رجوع ابن عباس عنه وتوبته بعيد لانه ما كان حراما بل كان قوله به واجبا حيث
كان مستندا الى دليل فكيف يصح الرجوع عند الموت مع ظهور دليل خلافه في حق قوم
بعد ظهور دليله عند الموت وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى يعفو عنه الى حين الموت

سورة النساء

بعد انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة يزيد الرجل في الاجر

ليلة م

عدم

ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان قائلا بقوله واجب ولهذا ما نقل عنه في الرجوع و
ما تقدم في تفسير مجمع البيان والثعلبي صح في بقاء الجواز فقولها بالنسخ باطل لما عرفت
من عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا وسنة واجماعا بوجود الخلاف من الخاصة
والعامة مثل السدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وابن عباس وكذا نقل
رجوعه وما يدل على بطلانه كونه عند الموت والتوبة عنه لما عرفت على ان في كلا منهما
اضطرابا فانه يفهم تارة انه اباحها مرة ثم حرمها وتارة انه كان مرتين وانه
اباحها ثم اصبح قال ان الله حرمها ابدا فانه يفهم منه انه كانت يوما واحدا بل ليلة
واحدة ويفهم انه كانت ثلثة ايام مع انه قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا وهل هذا
الا تناقض واضطراب لرد ما احله الله لقول عمر به فلا تقلد والحاصل ان الجواز
كان يقينا بالكتاب والسنة واجماع الامة ولا يزول الا بيقين مثله عقلا ونقلا
من العامة والخاصة وليس فانه لا يحصل الا من الدليل العقلي والكتاب والسنة
والاجماع اليقينيات ومعلوم عدمها ان الله كان عليما بمصالح حكيما فيما شرع من
الاحكام ومن لم يستطع منكم طولا اي من لم يجد قدرة وغنى واصله الفضل والزيادة
ومنه الطول ان ينكح المحصنات المؤمنات اي يتزوجها وهو في موضع النصب بطولا
او بفعل مقدر صفة له اي من لم يستطع منكم قدرة يرتكبها نكاح المحصنات او لم
يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر المسلمات وظاهره العقد ويحتمل الوطي
فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج منهن اي من ما ملكته فتيانكم اي الاماء الغير فان التزوج
لا يمكن الا بها ويحتمل ان يكون المعنى فان لم تقدروا على نكاح المسلمة الحرة فخذوا الاماء
سراري والنكاح صح ايضا يحتمل المعنيين من فتياتكم المؤمنات يعني الاماء المسلمات فظ
الاية يدل على جواز نكاح المسلمة الحرة للحر والعبد لعموم من الا ان يكون الخطاب للاحرار
وعلى عدم جواز وطي الكافرة مطلقا كتابية وغير كتابية حرة او امة للعبد والحر
لقيد المؤمنات في الموضعين ولكن عمومه الوصف وما ثبت حجيته فلا يعارض
عموم ادلة الحل ولا شك انه احوط وتسمى لحقيقة وعلى جواز عقد الامة مع علم
قدرة الحرة على الاحتمال الاول حرا كان الناكح او عبدا لعموم من ويدل على عدم جواز
اخذ الحر الامة بالعقد مع القدرة على الحرة كاندراج مفهوم الشرط الذي يثبت حجيته وفيه
تأمل لاحتمال ان يكون المراد المعنى الثاني ولعدم صراحته في الشرط لانه متضمن له والمفهوم

فتأمل

الشارح

جنس

عزاوطي

قد يكون

قد يكون معتبرا اذا كان صريحا ولهذا قيد في بعض عبارات الاصوليين بمفهوم ان و
لان المفهوم انما هو حجة اذا لم يظهر للقيد فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت كما بين في موضعه
من الاصول وهنا وجه ظاهر وهو الترغيب والتحريض على النكاح وعدم الترك
بوجه ولو كان بامة وافادة ان الحرة اولا فلا يترك الى غيرها مهما امكن وهو ظ
فالمعنى ان امكن الفرد الاعلى والافضل وهو نكاح مسلمة الحرة فهو مقدم عقلا وشرعا
على تقدير القدرة والا فالفرد الضعيف الغير الاولى وهو نكاح الاماء وهو جائز في
مفهوم الصفة المذكورة ايضا وايضا سوق الاية مشعر بان ليس المقصود ذلك فان
الظاهر ان المقصود من الاية هو الارشاد لا الترتيب في الحكم والامر والنهي ولهذا حملت
على تعيين نكاح الحرة المسلمة مع القدرة وتعيين الامة على تقدير العدم وايضا لا
شك في عموم من الحر والعبد مع القدرة على الحرة بغير خلاف على الظاهر ولو كان المفهوم
هنا حجة لزم عدم الجواز له ايضا فتأمل وبالجملة هذا المفهوم لا يعارض عموم ادلة الجواز
مثل احل لكم ما وراء ذلكم فلا يخرج عنه الا بدليل اقوى او مثله ويؤيده والله اعلم
بايمانكم يعني ما انتم مكلفون الا بظاهر الحال فكل من يظهر الايمان فهو مؤمن وفوضوا
عندكم واحكموا به فنكاحها جائز ولستم مؤاخذين بما في نفس الامر فان ذلك لا يعلمه
الا الله فلا يمكن تكليفكم به بعضكم من بعض اي كل منكم من ولد آدم فلا تأبوا الا
بالايمان وهو اي غير معلوم الا لله ويؤيد الجواز ايضا عموم قوله فانكحوهن باذن اهلهن
يعني تزوجوا من الفتيات المؤمنات باذن اهلهن واتوهن اجورهن وفيها دلالة على
عدم جواز العقد على الامة بغير اذن مولاها مطلقا عقدا منقطعا ودواما سيدا
وسيدة فينبغي تأويل ما ورد في بعض الاخبار من جواز العقد المنقطع على امة السيدة
بغير اذنها مع عدم الصحة والصراحة وتمام تحقيقها في مراجعها ويؤيده ايضا انكحوا
الايامى الاية ويمكن فهم دلالتها على عدم اعتبار اذن الامة حيث شرط اذن الاهل
فقط واتوهن اجورهن اي اعطوهن مهورهن ولعل المراد اهلهن فانها ملوكة لهم
بالمعروف بطريق يقتضيه عرف الشرع وهو ما وقع عليه التراضي والعقد او مثل ان
يقع في العقد وعلى وجه حسن دون مماطلة وقبح محصنات اي تزوجوهن عفائف غير
مسافحات زانيات ولا متخذات اخدان اي اخلاء في السر ان الرجل كان يتخذ
صديقة فيزني بها والمرأة تتخذ صديقا فيزني بها وروى ابن عباس انه كان قوم في

نكاح الاماء فان المدار على الخشية والايمان وانتم لا تفاضل بينكم

جائز

وانه يجوز نكاح الامة للعبد

في الفروع

الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا سرا
وجهرا فعلى هذا يكون المراد بقوله ولا متخذات اخدان غير زانيات جهرا ولا سرا كلها حالات
لعل الفائدة الترغيب في المتصفة بهن لا عدم جواز غيرهن فاذا احصن قرئ بضم
الهمزة وكسر الصاد مبنيا للمفعول اي فاذا زوجن واحصنن وحفظن من الزنا بازواجهن
وبالفتح للفاعل يحتمل ان يكون معناه احصنن انفسهن من الزنا بالتزويج كما يحتمل ان يقال له
ذلك في قراءة محصنات وقيل احصنن ازواجهن من الزنا وقيل اسلمن فاحصن الاسلام كما
يحصنهن الازواج فان اتين بفاحشة اي فان زنين المحصنات من الاماء فعليهن نصف ما
على المحصنات من العذاب اي نصف ما على الحرائر من جلدة في الزنا وهو مائة جلدة ونصفها
خمسون لا الرجم فانه لا ينتصف فلا رجم على الاماء مطلقا بل العبيد ايضا لعدم ما دل
على ان حد الزنا في المملوكة المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر للتقييد بالاحصان والمملوكة وجه
فانه يدل ايضا ذلك على ما تقرر فالمعنى الاول غير مناسب فيحتمل الثاني اذ قد يقال الازناء
للكافرة للشبهة ويحتمل في الاول ايضا لانها قد تقول بجواز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج
وليس بواضح اذ الشبهة مطلقا تنافي سقط الحد الا انه قد يكون ورودها في الظاهر فتامل
ويكون يمكن ان يقال لما كان الكلام في الاماء وتوهم الرجم مع الاحصان صرح بعدم تنصيف
الجلد ويفهم الباقي من عدم القائل بالفصل والاجماع والاخبار فتامل ذلك اشارة الى جواز
نكاح الامة لمن خشي العنت منكم اي الاثم الذي يحصل بسبب الزنى لغلبة الشهوة وهو في الاصل انكسار
العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة ولا مشقة اعظم من الاثم وعليه اكثر المفسرين وقيل
معناه لمن خاف الحد بان يهويها ويزني فيحد وقيل الضرر الشديد في الدنيا والدين
لغلبة الشهوة والاول اظهر قاله في ن وقيل هذه ايضا يدل على تحريم نكاح الاماء مع امكان
العقد على الحرة ولكن يزيد له شرط اخر فهن خير من بلد وهما والجواز مشروط بهما عدم الامكان
وخوف العنت وهو قول بعض اصحابنا ايضا وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط
الاول وما ذكرناه هناك دليل على الجواز ويؤيده قوله وان تصبروا خير لكم اي صبركم
عن نكاح الاماء واحتمال الشدة بالصبر على العزوبة خير لكم من تزوجكم بها والصبر على ما
يحصل لكم من معاشرتهن والعار وتحصيل الاولاد وما يلحقهم من العار بسببكم ومن جهة
عدم اصلاحهن البيت كما دل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وآله الحرائر صلاح البيت و
الاماء خراب البيت فان الظاهر ان المراد ترك التزويج بالاماء بدون الشرطين خير فيجوز نكاح

فعله وتركه اذ لو كان المراد بعد الشرطين لا ينفي الترك ولا يكون راجحا بل يجب التزويج
ح كما قال الفقهاء انه يجب النكاح اذا خاف الوقوع في الزنى او يحصل به ضرر لا يتحمل مثله
ويستحب لو دعت نفسه بل قال الاكثر انه مستحب مطلقا فلا يكون ترك التزويج بالاماء
مع القدرة على الحرة وحصول الضرر او خوف الوقوع في الزنى خيرا بل هو خير مع عدمها
بان يتزوج بالحرة لما تقدم وللترغيب على النكاح في الاخبار والايات والاجماع ويبعد تخصيصها
بالحرة مع عدم امكانها ايضا والضرائر وهو ظ ولهذا ذهب اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة
الا مع الشرطين وهما الجمع بين الادلة ويؤيدها رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر
عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا باس ومرسلة ابن بكير عن الصادق
لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة الحديث والله غفور رحيم يغفر ذنوب عباده تفضلا وكرما
او بالتوبة ولعله اشارة الى عدم يأس من تعدى عن الحدود المتقدمة عن رحمة الله وامر بالتوبة
والرجاء والطمع النوع الثاني والخمسون وفيه ايات الاولى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يحتمل تحريم
العقد على امراة عقد عليها الاب وهو الظاهر من النكاح فانه حقيقة فيه على ما قيل
ويحتمل الوطي مجازا او بالاشتراك ويحتمل حمله على الاعم عموما مجازا او عموم اشتراك فيحرم الوطي
والعقد على الابن لمن عقد عليها الاب او وطئها بالملك فيشمل التزوج والتسرية ولكن الفهم مشكل
فانه لا يخلو من اجمال فالعمدة هو الاجماع والاخبار فالظ عدم الخلاف في نظر الابن الى امراة ابيه
وسريته من النساء بيان ما الا ما قد سلف يحتمل كونه منقطعا اي لا يجوز لكم نكاح ما نكح اباؤكم ولكن ما
نكحتم قبل الاسلام فهو جائز ومتصلا باعتبار اللازم اي تعاقبون على نكاح ما نكح اباؤكم الا النكاح
الذي سلف قبل نزول هذه الاية فانه لا عقاب على ذلك فانه فعل في زمن الجاهلية فلا ينافي ما نقل
في زمانه ما كان جائزا في امة اصلا كما يدل عليه قوله انه كان فاحشة ومقتا علة للنهي اي نكاحهن
كان فاحشة عند الله وموجبا للمقت والبغض وبارتكاب فيه امقة من الامم وساء سبيلا اي بئس طريق
من يقول به او يفعله وقد ذكر في سبب النزول وجود ذلك فعلم تحريمه بالاية ويحتمل ايضا ان يكون
من قبيل لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ولا عيب فيه الا انه
من قريش للمبالغة والتاكيد الثانية حرمت عليكم امهاتكم الظاهر ان المراد تحريم نكاحهن
لما تقدم وتاخر والتبادر في مثله كتبادر الاكل في حرمت عليكم الميتة ولعدم تحريم الذات
والنكاح اولى مما يمكن تقديره والام امراة رجع نسبك اليها بالولادة بغير واسطة الاب او الام
وبناتكم البنت امراة رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة او بلا واسطة واخواتكم

الاخت امه ولدها وولدك شخص بغير واسطة وعماتكم والعمة امه ولدها
وولد اباك او ابا ابيك او ابا امك بالغا ما بلغ شخص شخص وخالاتكم والخالة
مثل العمة الا ان النسبة هنا الى الام بمنزلة الاب هناك وبنات الاخ وبنات الاخت
يعلمان مما سبق اذ بعد العلم بالاخ والاخت والبنت يعلم بناتها وهو ظاهر وفي
الاية دلالة على ان اطلاق البنت والام والعمة والخالة وبنت الاخت على هؤلاء
اذا كانت بواسطة او بلا واسطة حقيقة وهو خلاف ما اشتهر من ان الاطلاق
على الاولى حقيقة وعلى غيره مجاز والظاهر ان المراد بحرمة العقد لانه حقيقة فيه ويعلم
الوطي بالطريق الاولى ويحتمل ارادتها هذا هو التحريم النسبي والظاهر لا خلاف
بين الائمة فيها وفي كونها بشبهة او عقد الصحيح في نفس الامر او عند الفاعل واما
الحاصلة منهن بالزناء والظاهر عدم الخلاف عند الاصحاب في ذلك ايضا وانه
لا خلاف حينئذ في جواز النظر واللمس والتقبيل بغير شهوة منهن الا الى العورة
وكلام الاصحاب في ذلك غير مفصل ويحتمل ان يكون كذلك بالنسبة الى المحرمات الغير
النسبية ايضا كالمصاهرة ويحتمل الاقتصار على جواز النظر الى الوجه وما يتعسر التحرز
عنه مثل اليد والرجل واما النظر الى الطفال الاجانب وعورتهم ومباشرتهم من
يباشر ذلك وكلام الاصحاب في ذلك ايضا مجمل غير مفصل فيمكن جواز ذلك الى
محل الشهوة والريبة واللذة المطلوبة ومباشرة العورة مع الحاجة والاحتياط
احوط مهما امكن وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة اشارة الى
المحرمات بالسبب والرضاع اقوى سبب روي انها لحمة كلحمة النسب ويحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج
ابنه من النسب ويجوز ان يتزوجها من الرضاع والثانية انه لا يجوز ان يتزوج
ام اخيه من النسب ويجوز من الرضاع لان المانع وطي الاب اياها وهو غير موجود
في الرضاع ولا يحتاج الى هذا الاستثناء بالحقيقة لان معنى تحريم من الرضاع ما
من النسب ان كل من يحرم ويكون سبب تحريمه النسب فاحد اسبابه السبعة المذكورة
يحرم ذلك بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه فيه مثل الام الرضاعية والاخت
كذلك ومعلوم انتفاء ذلك في المسئلتين لان اخت الاخ فانها ام او زوجة
الاب ومعلوم انتفائهما من الرضاع وعدم تحريمه ما يحرم بالمصاهرة بالرضاع وكانه

الاخ وبنت

الا من ان كانت من الرجل التي بينه وبينها فتحرم بالمصاهرة لا بالنسب وكذا ام

اشار



اشار اليه بقوله لان المانع الخ فالاستثناء ظاهري فالتحريم بالرضاع بالكتاب
هي الام والاخت وكانا لهما فيحرم بالاجماع والاخبار والاعتبار ولكن التحريم بشروط
كون الرضاع في مدة الحولين لرضاع المرتضع وكون التشبع بالمص من الثدي
والمقدار المعين وفي اكثر الاخبار انه ما انبت اللحم وشد العظم ولكن العلم به
مشكل وفي بعض الروايات ما يدل على انه يحصل باليوم والليلة وفي البعض خمس عشرة
رضعة وفي بعضها بعشر رضعات بشرط عدم الفصل بلبن غيرها وفي بعضها
ست وتمام التفصيل في الكتب الفقهية والاصل وبعض الايات والاخبار دليل
الجواز فلا يعدل عنها الا بدليل وهذه الاية لم يدل على ان مجرد صدق الرضاع
يكفي لانه قيد بكونها امهات من الرضاع واخوات ولم يعلم التسمية بمجرد صدق
الهما ارضعت وارتضعت فاستدلال الحنفية وتحريمها على ان مجرد صدق
الرضعة لغة كاف مدخول ولو كان كذلك لكان الاكتفاء بقوله واللاتي
ارضعنكم اولى نعم يحرم باكمال يوم وليلة وخمسة عشرة بالاجماع وبعض
الاخبار وبقي الباقي تحت الجواز وهو المذهب المشهور ولكن الاصحاب عليه
ويحمل غيرها على تقدير الصحة على العلم بالانبات او استحباب الاحتياط
جمعا بين الادلة فتامل فيه وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن اشارة الى المحرمات بالمصاهرة وهي ام الزوجة
وبنتها التي تربيها الزوج والمراد بها بنت الزوجة مطلقا سميت بها وقيدت
بالحجر لتربيته اياها غالبا وللاشارة الى انه ينبغي له تربيتها وحفظها
في حجره حتى لا تضيع وهما عطف على امهاتكم او على ما عطف عليها وقوله من نسائكم
قيد للربائب على الاظهر اي الربيبة المحرمة هي التي كانت من الزوجة التي دخلتم
بها في الابتداء فلا تحرم بنت الزوجة الا اذا كانت امها مدخولا بها لقوله
اللاتي دخلتم بهن ولقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن الخ وهي تحرم جمعا للدليل
اخرى فاذا فارق الام يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فانه تحرم الام ابدا
لانه غير مقيد بالدخول فمجرد العقد على البنت محرم الام لعموم تحريم الام من
دون القيد والدليل على ان ما تحقق الحل من الصفة والاستثناء وغيرهما هو
قيد للاخيرة وظهور كونه قيدا للاولى مع وجود التحريم من دون القيد وتقييده

من نسائكم قيد للربائب لا لنسائكم ما ثبت في الاصول ان

بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله ليس بموجب لذلك وهو ظ وعدم امكان
كونه قيدا لهما اذ لم يلزم تعلقه بالموضوعين وجعله بالمعنيين البيانية والابتدائية
وهو غير ممكن وان امكن استعمال لفظ مشترك بمعنيين مجازا او حقيقة لعدم امكان
تعليقه بالموضوعين وجعله قيدا لهما في التركيب الا بالحذف وهو خلاف الاصل والظ فلا بد
له من دليل موجب وليس في الاية نعم في بعض الروايات الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلا بد
اما تاويله او رده حيث انه معارض بمثله وهو ظاهر الاية او تقييد الاية وتخصيصها بتلك
الاخبار لعدم صحة معارضتها من الاخبار وجواز تخصيص القران بالخبر الصحيح والمسئلة مشكلة
وتمام التفصيل في الكتب الفقهية وفي قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم دلالة
ما على عدم اعتبار مفهوم القيد وفاقهم والظاهر ان المراد بالنساء هو المعقود عليهن مطلقا
فلا يشمل السرية وكان يحرم بناتها وبنتها بغير الاية من الاجماع والروايات والقياس
والظ ان المراد بالام والربائب اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة فتشمل الجدة
وبنت البنت بل بنت الابن ايضا لانه بنت المراة كبنت البنت كما تقدم وكما يدل عليه ايضا
قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظ ان لا خلاف في ان المراد بالابن هنا
اعم منه ومن ابن الابن ومن ابن البنت ايضا والحلائل جمع حليلة وهي الحل وطيها فتشمل
المعقود عليها مطلقا والسرية ايضا ولكن الظاهر انها مقيدة بوطيها او يحتمل في النظر
الى العورة او فعل ما يحرم على غير المالك من القبلة ولمس الجسد بشهوة كما في الابن ولا يكفي
مجرد جواز الوطي فان للاب مجرد وطي مملوكة الابن كالعكس ويحتمل العدم اذا كانت متخذة
للتسري دون الخدمة ولعل ظاهر الاية يشملها فتامل فدلت هذه على ان الابن بواسطة
هو ابن الصلب فالاحتراز بقيد الصلب عن الولد المتبنى الذي ياخذه الانسان ابنا
وتسميته بالشفقة والمحبة ولكونه ابن زوجته ونحو ذلك فانه لم يصر بذلك ابنا
حقيقة وان جمعوا بين الاختين ايضا عطف على المحرمات وفائدة زيادة الجمع ان
التحريم هو الجمع للافراد فمع مفارقة احدهما يجوز اخذ الاخرى بوجه الا ما قد سلف
ان الله كان غفورا رحيما اشارة الى عدم يأس من تعدى عن حدود الله عن رحمة
الله فان الله كان غفورا رحيما من قبل وبعد واعا فجاوز عنه بالتوبة والعفو
والكرم الثالثة ولا تنكحوا المشركات النكاح لغة الوطي والعقد ايضا فيقبل بالاشتراك
اللفظي وقيل حقيقة في الثاني ومجاز في الاول وقيل بالعكس والاكثر على انه بمعنى العقد

وقال في

وقال في قوله ما جاء في القران الا بمعنى العقد واول ما يدل عليه اي لا تتزوجوا
وقرئ بضم التاء اي لا تزوجوا يا معشر المسلمين المشركات اي الكافرات مطلقا كتابية
وغيرها فان الكتابي يقال له ايضا مشرك بدليل قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون كذا في ف وي وغيرهما وفي الدليل
نظر لتقدم وسيجي ويمكن ان يستدل كما قيل بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فافهم وقال في ط الاول وهي منسوخة بقوله والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب وسورة المائدة ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهو اشارة الى ما روي عنه
انها آخر ما نزلت فحللوا حلالها وحرموا حرامها وفيه نظر فان التخصيص خير من النسخ على تقدير
التنافي والامكان وهو ظاهر ولانها ليست بمرفوعة بالكلية حتى تكون منسوخة وهذا قاله
القاضي ولكنها خصصت بقوله والمحصنات الخ واما اصحابنا فبعضهم لا يجوز نكاح
الكتابيات مطلقا ويقول آية المائدة كما فعل في مجمع البيان واسند ذلك الى الاصحاب وقال
هو مذهبنا وسيجي البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة حتى يؤمن اي يصدقن بالله
ورسوله ويسلمن ولامة مؤمنة اي امرأة مسلمة حرة كانت او مملوكة خير من مشركة
ولو اعجبتكم ولعبد مؤمن خير من مشرك فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه كذا في ف وي
وهو خلاف الظ اذ الظ معنى العرفي من الامة والعبد وايضا لا مبالغة فيه لح النظم
العبد انها المقصود والاولى ولو اعجبكم وان كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها لمالها
او لجمالها وخلقها وحسبها ونسبها فلو بمعنى ان كانت له والجملة حالية والغرض الحث على
من المخالطة وانكاح المشركات وكذا الكلام في الجملة الثانية وهي قوله تعالى ولا تنكحوا
المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم وهذا علة لقوله اولئك
فانه بمنزلة التعليل بان المشركين والمشركات يدعون الى النار فلا ينبغي مخالطتهم
فلا يجوز مناكحتهم فانه قد يؤخذ احد من دين صاحبه فانه وانما يدعوه الى سبب دخول
النار وهو الكفر والمعاصي والشيطان يعينه على ذلك ويزوجه اولياء الله وهم
المؤمنون يدعونه الى سبب دخول الجنة والمغفرة وهو الايمان والطاعة ومنهم الذين
يحب موتهم ومواصلتهم ومصاهرتهم فالمضاف محذوف كما قالاه انا والله يدعوا
الى الجنة والمغفرة يعني بان دعوتهم ودعوة الله متنافيات فلا ينبغي ان يصاهروا
ولا يكون بينهم وبين المؤمنين الا القتال والعداوة لا المحبة اللازمة بين الزوجين فلا

يحتاج الى حذف كما فعل في ان باذنه اي بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة
ويبين الله اياته اي حججه وقيل اوامره ونواهيه وما اباحه وما حرمه للناس لعلهم
يتذكرون لكي يتعلموا ويتذكروا ويتعظوا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما تقرر
في العقول من الميل الى الخير ومخالفة الهوى قاله ره وهو مناسب للحسن العقلي لا الشرعي
ثم اعلم ان الكلام في استنباط الاحكام ان يقال ظاهرها دال على الحق به التناكح بين المسلم
والكافر الذي هو المشرك الحقيقي وشمول المشرك للكتابي الذي يقول بوحدانية الواجب
غير ظاهر لغة وعرفا وكون القول بان لله ابنا لا يستلزم الشرك الحقيقي واطلاقه
عليهم في الاية السابقة لا يستلزم كونه حقيقة فيهم ايضا حتى يراد منه مطلقا وايضا
لا تشمل جميع غير المشرك الحقيقي من اصناف من يحكم بكفره والاصل وعموم ادلة النكاح
يدل على الجواز ولا يعيقه عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقا اجماعا ولا يستلزم
ذلك كونه مستفادا من هذه الاية وعلى تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات وايضا
المائدة ظاهرة في الجواز فانتظر زيادة التحقيق هناك وان يقال انها تدل على
عدم جواز نكاح المشركة لو صادقت كتابية لقوله حتى يؤمن حيث جعل غاية
التحريم الايمان فلو كان تلك ايضا غاية فلا تصير الغاية غاية ولا يبعد دلالتها
على عدم تقرير الوثنية على دين الكتابي والا لكان ينبغي جواز نكاحها على تقدير جواز
نكاح الكتابية وانها تدل على جواز نكاح المخالفة من انواع المسلمين لكون معنى الاسلام
على ما يظهر من التفاسير وهو الظاهر ولعدم التكليف بالكف من الاسلام في اوائل الاسلام
وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف للاية ويدل عليه ايضا بعض الروايات ومنعه اكثر الاصحاب
ويدل عليه بعض الروايات ويمكن الجمع بحمل اخبار المنع على تقدير المنافات على الكراهية
او على الناصب الكافر وانها تدل على جواز تزويج الامة مطلقا كما تدل على عدم جواز
وطي الكافرة بالملك ايضا اذا حمل النكاح على الوطي ولكن ذلك بعيد وخلاف الظاهر
فالاقتصار عليه بعيد وان امكن وحصل منع وطي الكافرة مطلقا لكن بالحصل
منع العقد واطلاقه عليه وعلى العقد ايضا بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما
يصلح للارادة هنا وانها تدل على الحرية التي في نفس الزوج والزوجة ولوليهما

## النوع الثالث

في لوازم النكاح وفيه ايات **الاولى** وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج اي اردتم مفارقة زوجة وتزويج اخرى واتيتم احداهن التي تريدون مفارقتها

الصفحة

الصفحة

الصفحة

ثم قال لاصحابه تسمعونني اقول مثل هذا فلا تنكرون عليّ ثم قال امرأة ليست من اعلم النساء

ثم انه لا شك في عدم جواز اخذ ما اعطى من المهر بعد الدخول بوجه سواء اراد الزوج
الاستبدال ام لا فذكر الاستبدال يحتمل لكون العمل ذلك وقت نزولها ولكونه
محل الاختصاص ايتاء مهر او قد طلقها واراد بدلها اخرى وهي تحتاج الى مهر والمهر انما
يكون لدوام الاستمتاع وما استمتع الا في بعض الزمان ولكونه يلزم عدم الجواز مع الاخراج
والاستبدال بالطريق الاولى وبالجملة هنا لا يتوهم اعتبار المفهوم لعدم شرط حجيته والعمل

الثانية

وهو ظ فتامل الثانية لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
اي لا تبعة عليكم في مهر واجب عليكم بقرينة وجوبه فيما يقابله وهو قوله وان طلقتموهن حيث
اوجب نصف المهر فدل على ان المنفي اولا هو المثبت ثانيا ان طلقتم النساء قبل المس والوطي
وقيل فرض المهر فيكون او بمعنى الواو ويدل عليه وقد فرضتم او يكون بمعنى الا ان او حتى كذا
في التفسيرين وفيه تامل اذ على الاول المناسب فرضتم وعلى الثاني يلزم تجويز الفرض ولزوم شيء
به بعد الطلاق قبل المس وهو باطل ويحتمل ان يكون المراد نفي الاثم كما في قوله تعالى فلا جناح
عليه ان يطوف بهما مع تاويلات او تفرضوا وبدونها ويحتمل ح ان يكون عديل او محذوفا
فالتقدير ان لم تفرضوا لهن فريضة او تفرضوا وهو ايضا خلاف الظاهر مع عدم فائدة
التقييد بقبل المس فانه بعده ايضا لا اثم الا ان يقال انه لا اثم ح مطلقا بخلاف
ما بعد المس ويقال انه لدفع تخيل انه لما لم يحصل فائدة النكاح لم يجز الطلاق ويمكن
الحمل على الاعم وارتكاب خلاف الظ في القران لدليل غير عزيز والمراد بالفرض تعيين
المهر قبل الدخول والطلاق ومتعوهن كانه عطف على محذوف اي فطلقوهن ومتعوهن
على الموسع قدره بفتح الدال وسكونها المقدار الذي يليق بحاله والموسع الغني
الذي وسعت معيشته عليه وحاله وعلى المقتر قدره اي الفقير الذي تضيق معيشته
اي الواجب عليهما ما يناسب حالهما متاعا بالمعروف يعني تمتيعا بالوجه المعروف شرعا
وعرفا بحسب المروة حقا يعني تمتيعا حقا واجبا ثابتا او حق ذلك حقا على المحسنين
اي الذين يريدون ان يحسنوا الى انفسهم باخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات وترك
المحرمات او الى المطلقات باعطائهن حقوقهن يسمى الازواج المطلقون محسنين
ترغيبا وتحريصا على المامور والمسارعة اليه فجزاء الشرط محذوف من جنس ما سبق وهو
نفي الجناح وما بمعنى المدة اي زمان ترك المس ومتاعا مفعول مطلق وحقا صفته او مفعول

مطلق



مطلق واما قدر المتاع فظاهر الاية ما يقتضيه العرف ويسمى تمتيعا لجبر حال الغني وغيره
وقد عين بخادم او ثوب او ورق في ن وقال انه مروي عن الباقر والصادق عليهما السلام
وغيرهما وهو مذهب الشافعية وظاهر مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان
الغني يمتع بالدابة او الثوب المرتفع او عشرة دنانير والمتوسط بخمسة او الثوب المتوسط
والفقير بالدينار او الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه اذا كان موسعا فليمتع
امراته بالعبد والامة والمعسر يمتع بالخمسة والزبيب والثوب والدراهم لا ينافي
انقسامه الى ثلثة اقسام ولا ما ذكر في كل قسم منها لان مرجعها اليها والعرف
اقتضى تعيين كل مرتبة وقريب من الدابة التي هي الفرس العبد والامة وقريب منها
البغل والبعير المقاربة لها في القيمة لان الحاكم في ذلك العرف لا التحديد فتامل وعلى
مذهب ابي حنيفة درع وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان يكون مهر مثلها اقل من ذلك فالهاء
الاقل من نصف مهر المثل والمتعة فلا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص
من نصفها وذلك خلاف ظاهر الاية وكذا تعيين اقل المهر للمراة المطلقة قبل الدخول وقبل
تسمية المهر لها ووجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها الغيرها بالمفهوم وهو مذهب الاصحاب
والحنيفة والحق الشافعي لها في احد قوليه المحسوبة المفوضة وغيرها قياسا لانه مقدم على
المفهوم كذا في تفسير ي وهو خلاف الظ والاصل والجاب الشيء بمثل هذا القياس الذي لا علم
بعلته مع مخالفة ظاهر القران اليقيني بعيد اذ قد يكون العلة الطلاق مع عدم الفرض
وعدم المس كما هو الظاهر وايضا يلزم اللغو وهو دليل القائل بالمفهوم وان الحاق الممسوسة
التي المفوضة ابعد ولعله لذلك ما قال به في قوله الاخر وبالجملة من سوقها يفهم تخصيص المتعة
بالمذكورة في الاية كما هو مذهب الاصحاب فافهم الثالثة وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضة بين في السابقة حال المطلقة المفوضة قبل المس والفرض وبين
في هذه حالها بعد الفرض وقبل المس وترك المطلقة بعدها فان حكمها لزوم المس وكذا
المطلقة بعد المس وقبل الفرض فحكمه عند الاصحاب مهر المثل وقد فرضتم جملة حالية عن فاعل
فعل الشرط اي طلقتموهن فنصف ما فرضتم جواب شرط مرفوع اما بانه مبتدا خبره محذوف او عليكم
والتقدير فالواجب او فالذي عليكم نصف ما فرضتم او فلهن نصف او عليكم نصف ما
فرضتم واجب عليكم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والاستثناء كانه
من مقدر اي الواجب نصف على جميع التقادير والحالات الا تقدير حصول العفو من

خلاف الاصل ودلالة الاية على جواز الطلاق وعدم وجوب المهر

المطلقات عن الكل او عن شيء من المهر فليس هناك في هذه الحال النصف واجب بل اما الاواجب
اصلا او الواجب اقل من النصف ويعفوا عطف على محل يعفون فانه مبني على النصب
بان والذي بيده عقدة النكاح قيل هو ولي المطلقة المذكورة في الاول العفو
منهن بشرط البلوغ والرشد وفي الثاني من اوليائهن على تقدير عدمها والولي ايضا
العفو وهو مذهب الشافعي والاصحاب ولكن يكون منوطا بالمصلحة وشرط عدم العفو عن
الجميع فانهم ما جوزوا للولي العفو عن الكل وبعد ذلك عن الاية وايضا يبعد وجود المصلحة
العفو بعد حصول الطلاق الا ان يكون دفع ضرر وح ليس بعفو ولعل دليلهم اخبار
او اجماع وقال في ن وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ويحتمل ان يكون الذي
عبارة عن الزوج يعني المأخوذ هو النصف الا ان يعفون فيقل او يعدم او يعفو الزوج
عن الباقي فيصير اكثر من النصف اما الكل اولا وهو مذهب ابي حنيفة وقال في ن ورواه
بعض اصحابنا وهو بعيد ايضا اذ مقابله الذي بيده عقدة النكاح للمرأة لا يناسب وان
العفو ح ليس بمناسب فكانه سهو لا اشكال الا ان اداه الى الزوجة فيعفوا عن النصف
ولم يأخذ فيصح كونه عفوا حقيقة وايضا انه كان المعنى الواجب نصف ومع استثناء
العفو منه لا تصير الواجب عشرة والاول اظهر بحسب اللفظ والثاني بحسب المعنى ولا استبعاد
في جواز العفو للولي ايضا بعض ولكن لا بد لعدم تجويز الكل من دليل ولعل لهم دليلا عليه
وعلى الحمل على المعنى الاول وهو الولي وايات كما اشير اليه والاجماع وان تعفوا اقرب للتقوى
كانه خطاب الزوج والمرأة وغلب المذكر او يكون للزوج والجمعية باعتبار الافراد وهو
لكونه العافي وجهة اسناد العفو اليه وكون العفو من الولي اقرب غير معلوم لكن المناسب
لحض العافي فيهما الولي كون الخطاب لهما وقد يقال مع المصلحة يكون اقرب من الولي ايضا
ويحتمل ان يكون الخطاب للناس والغرض ان العفو اقرب من اي احد كان ولا يكون
الغرض كونه من شخص بل مجرد حسن العفو ولا تنسوا الفضل بينكم اي لا تنسوا ان يتفضل
بعضكم على بعض وقد نقل ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل المس واعطى جميع المهر
فقيل له في ذلك فقال انا احق بالعفو وعدم نسيان الفضل ان الله بما تعملون بصير
اي عليم باعمالكم من العفو فيعوضكم عليه وهو ترغيب عليه ويحتمل الترهيب ايضا لزيادة
طلب الحق ظلما ويحتمل ان يكون الخطاب هنا ايضا ما فدلت على وجوب نصف المهر المسمى
بعد الطلاق قبل المس وبعد الفرض وظاهرها التشطير بالطلاق لانه يجب النصف لقوله

فنصف



وشطر
نصف ما فرضتم نعلم ان الجميع فرض وجب بالعقد بالطلاق وعلى استحباب العفو
مطلقا من غير شرط الاستعداد وعلى استحباب العفو مطلقا من غير شرط الاستغناء
وعلى استحباب الفضل والاحسان وعلى استحباب العفو للولي وعلى استقلال المرأة في العفو
فيلزم في العقد ايضا بل على استقلال الولي حيث اسند العقد اليه الا انه مجمل غير مبين
من الذي بيده عقدة النكاح الرابعة الرجال قوامون على النساء بما فضل الله
به بعضهم على بعض يقومون بامورهن ويسلطون عليهن كقيام الولاة على رعاياهم
بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن بكمال العقل وغيره وبسبب ما ينفقون عليهن
من اموالهم واللاتي تخافون نشوزهن اي الزوجات التي تخافون ايها الازواج
عصيانهن وترفعهن عنكم وعن مطاوعتكم فما يجب عليهن بظهور امارات العصيان و
النشوز والاولى حمل الخوف على العلم كما نقل في ن عن الفراء قال معناه تعلمون نشوزهن
قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم كما قالوا في قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما الاية
لان خوف النشوز لا يوجب الهجر والضرب فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن اي
فعظوهن بالقول والنصيحة فان لم ينفع الوعظ والنصيحة ولم يترك النشوز به
فاهجروهن في المراقد والمبايت فلا تدخلوهن تحت اللحف بان يعزل فراشها او حولوا اليهن
ظهوركم في الفراش كما يدل عليه ما روي عن ابي جعفر ع يتحول ظهره اليها اي لا تجامعوهن فكنى
بالمضاجعة عن الجماع كما في المباشرة اي لا تجامعوهن حتى يترك النشوز وان لم يترك ناضربوهن
قيل فعظوهن بكتاب الله تعالى اولا وذلك ان يقول الزوج اتقي الله وارجعي الى طاعتي
فان رجعت والا غلظ عليها القول فان رجعت والا ضربها ضربا غير مبرح قيل معناه بالسواك
ان لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وقيل ان لا يكون شديدا وروي عن ابي جعفر ع الضرب
فان اطعنكم اي رجعن الى طاعتكم بالايتمار بامركم فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن
تسلطا وعلوا بالباطل وسبيلا للضرب فالهجران والوعظ مما يباح لكم فعله عند النشوز
بل ينبغي ان تجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له على ما روي
ودل عليه القرآن العزيز فينبغي الاخذ به فينبغي الكون معهن مثل ما كانوا معهن قبل
النشوز بل ينبغي ذلك مع كل تارك ذنب فالاية تدل على عدم جواز الهجران والضرب
بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق فالامر هنا للاباحة لا الوجوب و
الاستحباب بل يمكن ان يكون مرجوحا فان العفو حسن الا ان يعلم الفساد في الترك

ويمكن الاستحباب بل قد يجب فيجري فيه احكام الخمسة الخامسة ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء اي لا تقدروا على العدل والتسوية بينهن بحيث لا يقع منكم اصلا ميل
قلبي الى احداهن اكثر من غيرها ويكون الميل والمعاشرة متساويتين بينهن من غير زيادة لاحداهن
على الاخرى وهذا نقل عنه ص انه كان يقسم بين النساء فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما
املك فلا تأخذني فيما تملك ولا املك ولو حرصتم على ذلك وبذلتم جهدكم الذي هو مقتضى
الحرص والميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه ولكن ينبغي الملاحظة بحسب المقدور
والتساوي بما امكن فلا تميلوا كل الميل اي لا تجوروا على المرغوب عنها التي لا ميل لكم اليها
كل الجور فتمنعوها عن قسمتها من غير رضاها يعني لا بد من اجتناب كل الميل فانه مقدور
والتكليف به واقع منكم فلا تفرطوا فيه وان وقع منكم تفريط في العدل كل حيث ما كان
مقدورا فلا في الميل كله ولعل فيه توبيخا على وقوع التفريط في العدل مع امكان عدمه وان
لم يكن واجبا وهذا روي عن النبي ص من كانت له امرأتان يميل مع احديهما ولعدم شفقته
مائل متدرها كالمعلقة وهي التي لم تكن بذات بعل ولا بغير بعل ولا يميل اليها ولا يعاشرها
معاشرة الازواج ولا يطلقها بل يجعلها كالمعلقة بين الامرين لا الى هذه ولا الى ذلك
او تصبر باحسان فيها بالجملة بحيث اساك بمعروف او الطلاق وتحريم الميل كل الميل وعدم التكليف بالتسوية واستحباب
دلالة على النهي عن جعلها المساوات في الامور كلها ما امكن السادسة وان امرأة خافت اي علمت وقيل ظنت
كالمعلقة وقضاها ووجود الامساك بالمعروف من بعلها نشوزا اي استعلاء وارتفاعا بنفسه عنها الى غيرها اما لبغضه لها او لكراهته
منها شيئا كعلو سنها وغيرها او اعراضا اي يعني اضرارا بوجهه او بعض منافعه التي كانت
لها منه فلا جناح عليهما اي لا حرج ولا اثم على كل من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا
بان تترك المرأة له يومها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير ذلك
بذلك فتسديم القاف في جبالة كذا فسر وفيه تأمل لانه يلزم الحد لحق شيء للانسان بالحب
عليه وترك ما يحرم عليه وقد مر في الصلح فتذكر فتأمل اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن اشارة الى بيان سكنى الزوجة التي تستحق ذلك يعني
يجب اسكان الزوجة حال الزوجية او بعد الطلاق الرجعي في العدة وذلك اجماع علماء اهل
البيت واجتهادهم مع الاصل على تخصيص السكنى والنفقة بها الا الحامل وسيجيء اسكنوهن من
الامكنة التي تسكنونها مما تطيقونه وتقدرون على تحصيله بسهولة لا بمشقة وهو معنى
قوله من وجدكم اي وسعكم قيل هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم فان معناهما واحد وهو

يقع

جاء يوم القيمة

التابعة

سورة الطلاق

المكان



المكان الذي يليق لهم السكنى ولا تسكنوهن بما لا يسعهن ولا تمنعوهن مما لا يليق بشأنهن وقد
يلجئن الى الخروج مع تحريمه عليهن او طلب الطلاق بالفداء وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن اشارة الى وجوب النفقة المقدرة للزوجة الحامل بعد الطلاق
البائن ايضا اذ الرجعية والزوجية يجب نفقتهما حاملا كانتا ام لا وللمسألة فروع كثيرة مثل
كونها للحمل او الحامل مع ظهور الفائدة مذكورة في محلها وليها حيث وينبغي السكوت عما سكت الله
عنه وقطع النظر عن كونها للحمل او الحامل والاقتصار على ظاهر القرآن وهو وجوب النفقة
للحامل المطلقة ويمكن فهم عدم وجوب الانفاق على غير الحامل بالمفهوم فالقول بوجوبها
للمطلقة حاملا كانت في الرجعية والبائنة يخصص الاولى الادلة الدالة على ان حكمها حكم
الزوجة وبالآية السابقة الدالة على ايجاب سكناها والنفقة تابعة وبالطريق الاولى لانها
اكثر احتياجا اليها وهذا لا سكنى للحامل المتوفى عنها زوجها وان قلنا بالنفقة لعدم النص
القياس في ثبوتها لها تأمل والظاهر العدم للاصل مع عدم الدليل فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن
اشارة الى عدم وجوب الارضاع على الام كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ومنع الحنفي عن الاجارة
حال الزوجية نقله في ذيل يجب الاجرة لها على الاب وظاهرها كونه بعد انقطاع عقد النكاح
بالطلاق ويحتمل العموم ايضا ولعل وجوب الاجرة على الاب من جهة وجوب نفقة الولد عليه وح يكون
مشروطا بفقر الولد وغناء الاب فان كان للولد مال يعطى للام الاجرة منه ويؤيد ان الآية ليست
بصريحة في كون الاجرة من مال الاب فانه لو كان من الولد ايضا يجب الاعطاء على الاب وان لم يكن له
مال مع فقر الاب يمكن الايجاب على الام بلا اجرة مطلقا لانه تجب نفقته عليها مع قدرتها ويحتمل
اشتراط اعتبارها من اجرة الارضاع فانه بمنزلة مالها فتقدم نفسها على من يجب نفقته عليها
فتكون من نصيب المال كما اذا لم يمكن ارضاع الام وائتمروا اصنعوا واعملوا بينكم في الارضاع
والانفاق والاسكان واعطاء الاجرة وغيرها بمعروف الامر الشرعي واقبلوه فتكونون
مؤتمرين حاملين للامر بوجه حسن جميل من غير تعاسر وتضايق وفي ولياتمر بعضكم
بعضا بجميل في الارضاع والاجرة وفيه تأمل وفي قوله الايتمار بمعنى التآمر كالاستوار بمعنى التشاور
يقال ايتمر القوم وتآمروا اذا امر بعضهم بعضا ان صح هنا وان تعاسرتم اي
تضايقتم وتنازعتم بعضكم بما قاله الآخر فسترضع له امرأة اخرى غير الام وكان فيه اشارة
الى معاشرة الام في المعاسرة فان المساهلة من جانبها انسب لها اشفق ولانه
ولدها فلن نقص من اجرها المتعارفة لا يضيع ولانه ما ينقص عنها بالحقيقة شيء بخلاف

الاب فانه يخرج الاجرة من ماله وان كان من مال الولد لعدم المعاسرة اولى ويمكن فهم عدم جواز
الارضاع لغيرها مع عدم معاسرتها ورضاها كما قاله الفقهاء لعدم وجوبه عليها وجواز
ارضاع غيرها على تقدير المعاسرة وتدل عليه الاخبار ولعله لا خلاف فيها لينفق اشارة
الى كيفية الانفاق على الزوجة بل مطلقا بان ينفق ذو سعة على ما يليق بحال المثالين من سعته
في المعيشة ماكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ولا يخرج عن ذلك الى الطرفين اسرافا وتقتيرا اللذين
هما منهيان والفقر كذلك والى اشار بقوله ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله
فلا يتكلف تكلف الاغنياء بل يعطي وينفق مما قدر الله له ولا يكلف بالزايد ولا ينقص عن
اللايق بحاله فانه منهي عنه وبالجملة يعمل ما يتعارف في امثاله مع القدرة فان الله تعالى لم
يكلفه بان يدين ذلك لانه ما اعطاه فكيف يكلفه به والى اشار بقوله لا يكلف الله نفسا
الا ما اتيها اشارة مدلة حسنة فافهم فهو يدل على القبح العقلي وان التكليف بما لا يطاق
بل بما يشق لا يقع من الله بل هو مخير فيه وفيما بعده سيجعل الله بعد عسر يسرا تطييب لقلب
الفقراء بل من يجب نفقتهم عليهم ووعد لهم بحصول العوض وتبديل العسر باليسر اما في
الدنيا او في الاخرة على سبيل منع الخلو كذا قيل وفي تطييب لقلب المعسر والاولى ان
التنوع الرابع في اشياء من توابع النكاح وفيه آيات الاولى قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم الخطاب له صلى الله عليه وآله والمقول لهم هم
المؤمنون المسلمون ولعل اللام مقدر والتقدير ليغضوا فتامل فيبعد ان يكون
بتقدير غضوا يغضوا اذ المناسب الفاء مع ان حذف المقصود وذكر غير المقصود غير موجه
وايضا الخبر غير مناسب لمضمونه فلا يقع في وقت من التبعيض والمراد غض البصر عما يحرم و
الاقتصار على ما لا يحل وجوز الاخفش ان يكون من زيدت واباه سيبويه وانت تعلم ان
التبعيض هنا يفيد تحريم غض بعض البصر دون البعض لا بعض المبصر وهو المطلوب المعقول
كما يفهم من قوله والمراد الخ فتامل فالزيادة اولى بحسب المعنى وقال ايضا في ترك من في الفروج
فقط دلالة على ان امر النظر اوسع من امر الفرج الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن
وصدورهن وبطونهن واعضادهن واسوقهن واقدامهن وكذلك الجواري المستعرضات
للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها في احدى الروايتين واما الفرج فمضيق
وكذلك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه وقد عرفت
ما فيه مما تقدم من ان هذا ليس مقام التبعيض هنا وايضا ليس في منطوق القران باحد الاول

وتحريم الثاني الا ما استثني فافهم ثم قال ويجوز ان يراد مع حفظها عن الافضاء
الى ما لا يحل حفظها عن الابداء وفهم هذا المعنى لا يخ عن بعد نعم يمكن بعد العلم بالمسئلة
من غير هذه ثم قال وعن ابي يزيد كل ما في القران من حفظ الفرج فهو عن الزنا الا هذا فانه اراد
قال في آن وهو المروي عن ابي عبد الله ع قال لا يحل للرجل ان ينظر الى فرج اخيه
وقال ايضا معناه قل يا محمد للمؤمنين يغضوا ابصارهم عما لا يحل لهم النظر اليه ويحفظوا
فروجهم عن الاحل لهم وعن الفواحش وقيل ان من زيدت وتقديره يغضوا ابصارهم
عن عورات النساء وقيل انها للتبعيض لان غض البصر انما يجب في بعض المواضع عن ابي
مسلم والمعنى يغضوا من نظرهم فلا تبصروا ولا تنظروا الى ما حرم وقيل انها لابتداء
الغاية وفي التبعيض ما تقدم فتامل وايضا لا يخفى ان في الاية اجمالا فانا ما علمنا الا الحل
والحل فلم نعلم غض البصر في اي موضع يحرم وفي اي موضع يحل وينبغي ان يقال
المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقا وقد علم الجواز في المحارم والحلال
بالاية والاجماع وغيرهما وبقي الباقي تحته ويحفظوا فروجهم عطف على يغضوا ذلك
ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون اي انفع لدينهم ودنياهم واطهر واتقى من التهمة
واقرب الى التقوى عليهم بما يعلمونه على اي وجه يعملونه واعلم ان في الامر للمؤمنين
بحفظ الفروج فقط مع امر المؤمنات في الاية الثانية به وبعدم ابداء الزينة مع
الاصل وحصر المحرمات دلالة ظاهرة على عدم وجوب الستر من المحرمات على الرجال سوى
فروجهم فبدنهم ليس بعورة وان كان رؤيته عليه حراما فلا يجب عليهم الستر من
باب المعاونة على الاثم والعدوان وان علموا بذلك لما تقدم ويمكن تحريم ذلك لو قصدوا
ذلك فتامل ودلالة ايضا على ان عورتهم ليس الا الفرج والفرج يطلق على المحرم خاصة
الثانية وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن هذا ظاهر
في نهي النساء عن النظر الا ما ظهر منها فبعد الاستثناء يبقى ما بطن ويجيء الاستثناء
ايضا بقوله الا لبعولتهن الاية في ذكر الزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل او خضاب
فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي حلقة من فضة لا فص لها والكحل
والخضاب فلا باس بابدائه للاجانب ثم قال ان المراد من الزينة مواقعها والصحيح
انه العضو كله لا المقدار الذي يلاقيه الزينة منه كما فسرت مواقع الزينة الخفية
وكذلك مواقع الزينة الظاهرة الوجه موقع الكحل في عينيه والخضاب بالوسمة في خاصيه

وشاربيه والغمزة في خديه والكف والقدم موقعا الخاتم والفتخة والخضاب
بالحناء وانما تسوغ في هذه المواقع لان سترها فيه حرج فان المرأة لا تجد بدا من مزاولة
الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح
وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى
قوله الا ما ظهر منها يعني الا ما جرت العادة على ظهوره والاصل فيه الظهور لا شك في بعد
كون الوجه موقع الكحل والوسمة وكونها في شاربيه مع ان المناسب ثانيا تخصيص الكل
كحذف المراة وايضا لا شك ان مع الضرورة والحاجة يجوز ابداء موقع الزينة الظاهرة
والباطنة كالعلاج للطبيب والشهادة والمحاكمة وايضا ان نظر الى العادة والظاهر خصوصا
الفقيرات فالعادة ظهور الرقبة بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك وبالجملة
الحكم محل الاشكال وقد اوضحته في الجملة في محل من الفروع في شرح الارشاد فتامل وليضربن
بخمرهن على جيوبهن اي يضعن خمارهن على صدورهن ليسترنه وما فوقه من الرقبة ففيها
دلالة على عدم وجوب ستر الوجه فافهم وكانت جيوبهن واسعة يبدو منها لحورهن و
صدورهن وما حواليهما وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة فامرن ان يسدلنها
من قدامهن حتى يغطيها ويجوز ان يراد بالجيوب الصدور تسميته بما يليها ويلابسها ومنه قولهم
ناصح الجيب وقولك ضربت بخمارها على جيبها كقولك ضربت بيدي على الحائط اذا
وضعتها عليه ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن ازواجهن او اباءهن او
بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن
والمراد بالاباء الاب وان علا وبالابناء الابن وان سفل والاخ اعم من ان يكون من
الطرفين او احدهما وبني الاخوة والاخوات وان سفلوا هؤلاء مستثنون والظاهر
من النسب والرضاع الصدق فيحرم نكاح بعضهم على بعض هؤلاء محارم والمراد بالزينة
المحرم ابداؤها هو موضع الزينة لا نفسها اذ نفسها يجوز النظر اليها لكل احد وليس
بحرام فلا يصح الحكم المستثنى منه الى ان يكون هناك ريبة او شهوة او فتنة فالظاهر
جواز نظرهم الى سائر البدن الا العورة لغير البعولة للاصل والمتقدم والظاهر هذه الآية
حيث ان الظاهر ان المراد موقع الزينة الخفية ويحتمل اختصاص محلها فقط فلا يتعدى
الى غيرها خصوصا المواضع الخفية في اكثر الحالات والقريبة من العورة فتامل ويدل
في ان المراد جميع العضو كما تقدم في الزينة الظاهرة هذا يدل على ان المراد الا ما ظهر

هو الموضع



هو الموضع كما مر اليه الاشارة فتامل والزينة الخفية مثل السوار والزند والخلخال للساق
والدملج للعضد والقلادة للعنق والوشاح للرأس والقرط للاذن وذكر الزينة دون
مواقعها للمبالغة كما في لا تقربوا الزنا لان هذه الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر
اليها لغير المذكورين قال في ق انما سوغ في الزينة الخفية لاولئك المذكورين لما
كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة موقع الفتنة من
جهاتهم ولما في الطباع من التنفر عن مماسة الغرائب ويحتاج الى صحبتهم في الاسفار
للنزول والركوب وغير ذلك او نسائهن او ما ملكت ايمانهن في قيل هن المؤمنات
لان ليس للمؤمنة ان تتجرد بين يدي مشركة او كتابية عن ابن عباس فيكون ذكر استثناء
الكشف للمسلمات وعدمه للكافرات فانه اذا كانت النساء كلها داخلة تحت حكم الستر
واستثنى منها المؤمنات بقيت الكافرات وهو ظ ثم قال والظ انه عنى بنسائهن وما ملكت
ايمانهن من في صحبتهن وخدمتهن من الحرائر والاماء والنساء كلهن سواء وفي حل نظر بعضهن
الى بعض وقيل او ما ملكت ايمانهن هم الذكور والاناث جميعا وعن عائشة انها اباحت النظر
اليها لعبدها ثم قال المراد بها الاماء وهذا هو الصحيح لان عبد المراة بمنزلة الاجنبي منها
خصيا كان او فحلا هذا هو المشهور والصحيح عندنا ايضا ولكن في بعض الاخبار ما يدل على
خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتامل فيها او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او
الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من
زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون في الاربة الحاجة قيل
هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة لهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون
شيئا من امرهن او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم وهم عنانة
وقرئ غير بالنصب على الاستثناء او الحال والجر على الوصفية ووضع الواحد موضع الجمع لانه
يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونحوه فيخرج حكم طفلا لم يظهروا اما من ظهر
على النساء اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها واما
من ظهر على فلان اذا قوي عليه وظهر على القران احكمه واطاقه اي لم يبلغوا وان
العورة على الوطء ولا يخفى ان الشيوخ الصلحاء الذين يغضون ابصارهم اذا كانوا
معهن لا يحتاجون الى الاستثناء بل لا يصح فان الظ من الاستثناء جواز الكشف لهم وجواز
نظرهم فافهم وان وجود العنة لا يوجب جواز النظر الى مواضع الزينة الباطنة وان

في استثناء تابعي الرجال والظاهر الجواز وانه ينبغي ان يقول يراد منه الجمع ويبينه ما بعده
اي الذين والطفل عطف على بعولتهن ويحتمل ان يكون عطفا على الرجال والذين
يكون صفتها والظاهر منها تحريم نظر الخنثى الى الزينة الباطنة وتحريم كشف ذلك عليهن
وقد مر الخلاف والقول في الظاهرة والباطنة ولا يبعد حملها على العرف ولا يبعد
حمل الظاهر على ما في ف فلا يحرم النظر الى الوجه وغيره الا مع اللذة او الفتنة او الريبة
ويحتمل ان يراد النظر الاول لا التكرار كما قال به بعض الاصحاب ويحتمل التكرار ايضا للعموم
لولا خلاف الاجماع للصدق عرفا فتامل ووجوب ضرب الحجاب على الجيوب وحاصله تحريم
كشف الصدر وغيره للاجانب ووجوب سترها عنهم وتحريم كشف الباطنة والنظر اليها
وقد استثنى من تقدم وقد مر معناه وان المراد بنسائهن المؤمنات فلا يجوز الكشف
عند نساء الكفار وقيل اذا علم جبرهن الرجال وفيه تامل ويمكن ان يقال التقييد
ليس لحجة الا ان الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفار تحت التحريم
فتامل وان المراد بما ملكت هي الاماء والظاهر العموم وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلم
فالظاهر جواز رؤية الزينة الباطنة ايضا لعبيدهن وان المراد بالتابعين الذين
لا يعرفون ولا يطمعون في النساء وهم البله وبالطفل الذي لا حظ له من عورة النساء
فيفهم التحريم على غيره من غير البلغ ايضا بمعنى تحريم الكشف عليهن عندهم ووجوب
منعهم على الاولياء وقيل المراد بالطفل الجماعة من الاطفال الذين لم يظهروا على عورات
النساء ويريد به الصبيان الذين لم يعرفوا عورات النساء لعدم شهوتهم وقيل لم
يطيقوا مجامعة النساء فاذا بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال والظاهر ان قيل
ليس بجيد واليه اشار بقوله فاذا الخ ولا يضربن قيل كانت المراة تضرب برجلها ليسمع صوت
الخلخال منها فنهاهن الله عن ذلك وقيل معناه ولا تضرب المراة برجلها اذا مشت ليبين
خلخالها او يسمع صوته عن ابن عباس فيكون ذلك لقصد ان يتوجه اليهن ويرين
موضع زينتهن الباطنة حتى اذا جبن يؤل الى الحرام ويحتمل التحريم مطلقا عمدا وان لم
يؤل الى ذلك كما في الاية وفي ف كانت المراة تضرب الارض برجلها ليتقعقع خلخالها
فيعلم انها ذات خلخال وقيل كانت تضرب باحدى رجليها الاخرى ليعلم انها ذات
خلخالين وازالهن عن اظهار صوت الحلي بعد ما نهاهن عن اظهار الحلي علم
بذلك ان النهي عن اظهار مواضع الحلي ابلغ وابلغ اوامر الله ونواهيه في كل باب

لا يكاد

لا يكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يخلو من
تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتامل
الفلاح اذا تابوا واستغفروا وعن ابن عباس توبوا الى الله مما كنتم تفعلونه
في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قلت قد صحت التوبة بالاسلام
والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت اراد بها ما يقوله العلماء ان من اذنب ذنبا
ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه
وعزمه الى ان يلقى ربه وجوب الندامة والتوبة كلما ذكر لا دليل عليه وهو مشكل
نعم لو خطر بباله وتردد خاطره وجب عليه ذلك فتامل وقال وان قلت لم لم يذكر
الله تعالى الاعمام والاخوال قلت سئل الشعبي عن ذلك فقال لئلا يصفها العم عند
ابنه والخال كذلك ومعناه ان ساير القرابات يشترك الاب والابن في المحرمية الا
العم والخال وابناؤهما فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيدل الى تصور
لها بالوصف نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في
الستر ولا يخفى انه يجوز للعم والخال النظر فعدم ذكرهما في الاية لا ينفع مع ان عدم ذكرها
لهذا بعيد جدا اذ يفهم عدم جواز النظر لهما وتحريم التكشف لهما نعم لو فهم ان عدم ذكرهما
مع جواز التكشف عندهما لان لا يقولا ولا يصفا لكان جيدا ولكن لا يفهم وهذا
من العام المخصوص بغير ويمكن ان يكون ذلك بكثرة الترك فتامل والامر في ذلك و
امثاله بعد العلم بالمسئلة هين **الثالثة** يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم في ان عبيدكم واماؤكم ان يستاذنوا عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع
خلواتكم عن ابن عباس وقيل اذا اراد العبيد خاصة وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلم والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي الاطفال الذين لم يبلغوا من الاحرار ثلث مرات
ثم فسرها فقال من قبل صلوة الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه
من الثياب ولبس ثياب اليقظة وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة لانها وقت
وضع الثياب للقائلة ومن بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد من ثياب اليقظة و
الاستلحاق بثياب النوم ثلث عورات لكم في ان هو خبر مبتدا محذوف على تقدير
رفعه والتقدير هذه ثلث عورات او اوقات صلوة ثلث عورات وبدل من
ثلث مرات على تقدير نصبه بتقدير اوقات ثلث عورات حذف المضاف

واعرب المضاف اليه باعرابه وفي ف سمى كل واحدة من هذه الاحوال عورة لان الناس
يختل تسترهم وتحفظهم فيها والعورة الخلل ومنها الاعور المختل العين وفي ن لان الانسان
يضع هذه الاوقات ثيابه فتبدو عورته عن السدى اناسا من الصحابة كانوا يواقعون
في هذه الاوقات فامرهم الله سبحانه بان يامر العلمان والمملوكين ان يستاذنوا في هذه الاوقات
والظاهر ان الذين ملكت ايمانكم من العبيد والاماء والاجانب والمحارم لان الذين عام ولا
مخصص له وان المراد بالذين لم يبلغوا الحلم ايضا عم من الذكور والاناث والمحارم والاجانب
ولكن يحتمل ان يكون بشرط التمييز الذي اشار اليه في الاية المتقدمة او الطفل الذين لم
يظهروا على عورات النساء في ن اراد به الصبي الذي يميز بين العورة وغيرها وان حكم غير
الاوقات الثلثة حكمها اذا كانت مشتملة على ما تشتمل تلك فان المقصود هو التستر وان
المراد من بعد صلوة العشاء وقت النوم تمام الليل وبالجملة الظاهر ان المقصود النهي
عن الدخول وقت مظنة كون الدخول عليه على حالة يستقبح الدخول عليه وان الاستيذان
يحصل بكل ما يرفع ذلك وان ظاهر الامر الوجوب والظاهر ان لا نزاع في نسبته الى البالغ
واما بالنسبة الى الاطفال فيحتمل ان يكون ذلك متوجها الى الاولياء ولكن هو خلاف الظ
فيحتمل ان يكون على حقيقته قال في ن قال الجبائي الاستيذان واجب على كل بالغ في كل
حال وعلى الاطفال في هذه الاوقات الثلثة بظاهر الاية ويكون هذا الوجوب مستثنى وعدم
تكليف غير البالغ للتاديب وتعليم الاحرار ويكون للندب بان يكون للرجحان المطلق
او يكون للارشاد وتعليم الارشاد وتعليم المعاشرة وعلى كل تقدير لا شك ان فيها دلالة
على كون الطفل الغير البالغ مامورا بامر الله ومخاطبا بخطابه لان الامر انما هو للاولياء
وهم مامورون باوامرهم لا بامر الله فان الامر بالامر ليس امرا منه لهم كما حقق في الاصول
وفيها دلالة ما على ان ذلك امر منه لهم وتحقيقه في الاصول وايضا فيها مع ما بعدها دلالة
على البلوغ بالاحتلام وخروج المني مطلقا لا قبله الا ان يثبت بدليل من اجماع ونحوه مثل
اكمال خمسة عشر سنة الا ان يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان يمكن فيه الاحتلام ولكن العلم
بذلك مشكل وهو يعلم في الذكر ببلوغ اكمال خمسة عشر سنة باتفاق اصحابنا وبدونه
مثل وبدونه مثل الشروع فيها عند بعض في اربعة عشر وثلثة عشر واتر ولكن
العمل بها مشكل من دون ظهور القايل وان كان سندها صحيحا لانه خلاف ظاهر القران
والاصل ولكن الاحتياط يقتضي العمل بها وتمام ذلك مذكور في محله وفي الانثى يتحقق البلوغ

بخروج



بخروج المني والحيض واكمال تسع وانبات الشعر فيها والدليل عليه غير واضح وكانه
لا خلاف في ذلك عندهم والله اعلم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم
بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم اي لا اثم ولا حرج
من الله عليكم ايها المؤمنون ولا عليهم في ترك الاستيذان وفي عدم منعكم اياهم من
الدخول وان راوكم مكشوفين في غير هذه الاوقات اتفاقا من غير قصد وعلم
منكم ومنهم في ف ثم عذرهم في ترك الاستيذان وراء هذه المرات وبين وجه
العذر في قوله طوافون عليكم يعني ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخلة يطوفون
عليكم للخدمة ويطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان في كل وقت
لادى الى الحرج ولا يخفى ان فيها نقصا وزيادة من جهة عدم بيان الجناح المنفي عنهم
وبيان كونهم طوافين عليهم للاستخدام وان كان فيهما بيان لبعضكم على بعض
وهو الظاهر لان الظ ان الطواف العبيد والاطفال لاهم ولهذا قال في ن ثم بين المعنى
وقال طوافون عليكم اي هم خدمكم فلا يجدون بدا من دخولهم عليكم في غير هذه الاوقات
ويتعذر عليهم الاستيذان في كل وقت قال سبحانه ويطوف عليهم ولدان
مخلدون ثم قال في ف اذا رفعت تلك عورات كان ليس عليكم في محل الرفع
على الوصف المعنى هن تلك عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن
له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة وبعضكم
مرفوع بالابتداء وخبره على بعض على معنى ما يطيف على بعض وحذف لان طوافون
يدل عليه ويجوز ان يرتفع بيطوف مضمرا لتلك الدلالة **الرابعة** واذا بلغ الاطفال
منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم في ن منكم اي من الاحرار
فليستاذنوا في جميع الاوقات كما استاذن من قبلهم من الاحرار الكبار الذين
امروا بالاستيذان على كل حال في الدخول عليكم فالبالغ يستاذن في كل الاوقات
والطفل والمملوك يستاذنان في العورات الثلث كذلك يبين الله لكم اياته
اي كما بين لكم ما تتعبدون به في هذه بين لكم الايات الدالة على الاحكام والله
عليم بما يصلحكم حكيم فيما يفعله فهذه الاطفال للاحرار الذين بلغوا باحد العلامات
يجب عليهم ان يستاذنوا للدخول على البيوت والناس مطلقا اباء وابناء استيذانا
كاستيذان الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال البالغ العقلاء او الذين ذكروا من قبلهم

في قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية والمعنى ان الاطفال مأذون لهم
في الدخول بغير اذن الا في العورات الثلث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا من
حد الطفولية بان يحتلموا او يبلغوا السن الذي يحكم بها عليهم بالبلوغ وجب ان
يقطعوا عن تلك العادة ويحملوا على ان يستأذنوا في جميع الاوقات كما يحمل الرجال الكبار
الذين لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن اهلهن وهذا مما يغفل عنه الناس وهو
عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابي عباس اية لا يؤمن بها اكثر الناس اية الاذن
واني لآمر جاريتي ان تستأذن علي وما له عطاء استأذن على اختي وهي في بيتها
وان كانت في حجري تعولها وتلي هذه الاية وعنه ثلاث ايات جحدهن الناس
الاذن كله وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم فقال ناس اعظمكم بيتا وقوله واذا
حضر القسمة عن ابن عباس عليكم ان تستأذنوا على اباكم وامهاتكم واخواتكم
هذا كله من فرق ولا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتى ان ظاهر الاية وجوب
ذلك على الاطفال والمماليك في ثلث مرات وعلى غيرهم دائما الا قارب والاباعد والمحرم
وغيرهم فلا يناسب الترك بوجه فتامل ولكن يفهم عدم الاستيذان للمماليك البالغ
فيشمل بعموم وجوب التستر عنهم كما مر اليه الاشارة فافهم **الخامسة** والقواعد من
النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات
بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم في ف القاعد التي قعدت عن الحيض
والولد لكبرها لا يرجون نكاحا لا يطمعن فيه والمراد بالثياب الثياب الظاهرة
كالملحفة والجلباب الذي فوق الخمار غير متبرجات بزينة غير مظهرات زينة يريد
الزينة الخفية التي اراد بها في قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او غير
قاصدات بالوضع التبرج ولكن التخفيف اذا احتجن اليه والاستعفاف من الوضع
خير لهن لما ذكر الجاير عقبه بالمستحب بعثا منه على اختيار افضل الاعمال واحسنها
كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وان تصدقوا خير لكم وفيه تامل اذ قد تقدم جواز
اظهار الزينة الظاهرة والظاهر من سوق هذه الاية ان القاعدات من النساء
مستثنيات من الحكم السابق الذي هو وجوب التستر وتحريم كشف الزينة الباطنة
ومواضعها المتقدمة فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة المحرم على غيرها
ولكن بشرط ان لا يتبرج بزينة اي لا يقصد اظهارها قال في ن التبرج اظهار المرأة عن محاسنها

ما يجب عليها

ما يجب عليها ساترة انتهى فاذا تبرجت بها يحرم عليها ايضا ذلك كما يحرم على غيرها لا بقصد
التكشف والاظهار وهي التي بلغت سنا آيست عن الجماع وايس الناس ايضا عنها
بمعنى ان لا يكون مطمعا ولا يكون لها طمع عادة وعرفا ولكن العلم بذلك مشكل فان
الرجال والنساء يتفاوتون في ذلك تفاوتا كثيرا جدا فان بعض الناس يفعلون
بايديهم بل بالارض والخشب واية ثقبة كانت فليست القاعد اقل من ذلك و
على كل حال لا شك ان الستر والعفاف لها خير لاحتمال ذلك وهو ظن غير مخفي وفي هن
المتغيبات من النساء اللاتي قعدن عن التزويج لانه لا يرغب في تزويجهن وقيل
هن اللاتي ارتفع حيضهن ولا يطمع نكاحهن فليس جناح ان يضعن ثيابهن يعني الجلباب
فوق الخمار عن ابن مسعود وسعيد بن جبير وقيل يعني الخمار والرداء عن جابر بن زيد
وقيل ما فوق الخمار من المقانع وغيرها ابيح لهن القعود بين يدي الاجانب في ثياب
ابذلهن مكشوفة الوجه واليد فالمراد بالثياب ما ذكرناه لا كل الثياب غير
متبرجات بزينة اي غير قاصدات بوضع ثيابهن اظهار زينتهن بل يقصدن بالتخفيف
عن انفسهن فاظهار الزينة في القواعد وغيرهن محظور واما الثيابات فانهن
يمنعن من وضع الجلباب او الخمار ويؤمرن بلبس كثيف الجلابيب لئلا يصفن ثيابهن
وقد روي عن النبي صلعم انه قال للزوج ما تحت الدرع والاخ ما فوق الدرع و
لغير ذي محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار ولا يخفى ان فيه ما هو غير ظاهر
الوجه فتامل **السادسة** نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا
الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين انى في محل النصب لانها ظرف مكان اذا كان بمعنى حيث
او اين وظرف زمان اذا كان بمعنى متى والعامل فيه كيف في محل النصب على المصدر لا على
لشئتم وتقديره فاتوا حرثكم اي نوع شئتم قيل نزلت ردا على اليهود اذ قالوا
ان الرجل اذا اتى المرأة من خلفها في قبلها جاء الولد احول فكذبهم الله عن ابن عباس
وجابر قيل انكرت اليهود اتيان المرأة قائمة وباركة فرد عليهم وفي ن معنى نساؤكم
حرث لكم انهن مزرع لكم ومحرث لكم عن ابن عباس والسدي او انهن موضع حرثكم وذوات
حرث لكم فيهن لحرثون الولد فحذف المضاف او يكون بحذف كاهف النساء اي حرث
لكم فيهن لحرثون الولد فاتوا حرثكم اي ادخلوا في اي موضع تريدون من موضع حرثكم
انى شئتم اي من اين شئتم كما يدل عليه اللغة عن قتادة والربيع وقيل كيف شئتم عن مجاهد وقيل

متى شئتم عن الضحاك وهذا خطاء عند اهل اللغة اذا نوما جاء الا بمعنى من اين
كذا في ن ثم قال استدل مالك بهذه الاية على اباحة وطي الدبر وذلك غير بعيد
واما الاستدلال بها على عدم الجواز كما هو المشهور فذلك بعيد اذ على تقدير تسليم
ان المعنى فاتوا حرثكم كيف شئتم بناء على سبب النزول الذي مضى ومناسبة الحرث للاتيان
في محل الحرث وهو القبل لحصول الولد منه وتشبيها لهن بالمزرع لقرار النطفة في ارحامهن
كالبذر في المزرع لا يدل على ذلك اذ ليس فيه المنع عن غير محل الزرع وغير الزراعة
ولانه يجوز الاتيان في النساء في غير القبل والدبر والانتفاع منها ولا شك انه لو صرح
الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره الا بمفهوم بعيد ليس بحجة وهو ظاهر بغير نزاع
وقدموا لانفسكم الاعمال الصالحة التي امرتم بها ورغبتم فيها ليكون ذخرا لكم عند الله
وزادا لليوم فاقتكم وقيل هو طلب الولد لما روي ان انه اذا مات ابن آدم انقطع
عمله الا من ثلث ولد صالح وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته وقيل هو
تقديم الافراط جمع فرط وهو الولد الذي يقدمه الانسان قبل بلوغه لما ورد في الحديث
من قدم ثلثة من الولد لم يبلغ الحنث لم تمسه النار الا تحلة القسم فقيل يا رسول الله
واثنان هو بعيد لانه ليس باختياري فيحتاج الى التاويل وقيل التسمية عند الجماع
وقيل الدعاء وهما مرويان وقيل التزوج ليحصل منها الولد الصالح ولهذا استحب
اختيار كريمة الاصل والعفيفة والولود واتقوا الله معاصيه واعلموا انكم ملاقوه
اي ملاقوا جزائه يعني ثوابه ان اطعتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضاف اليه تعالى
على طريق المجاز اي تزودوا بالاتقاء عنه وهو التقوى فان خير الزاد
التقوى وبشر يا محمد المؤمنين الكاملين في الايمان العاملين المستوجبين للمدح والتعظيم
بفعل الطاعات والحسنات وترك المعاصي والقبائح وكان نساؤكم حرث لكم
بيان لقوله من حيث امركم الله اي الذي امرتم بالاتيان موضع حرثكم فاتوه من اين اردتم
كما في الحرث الا انكم تجتنبون في زمان الحيض مكانه والله اعلم

**السابعة**

والوالدات يرضعن اولادهن حولين في فائدة اعلم عنه بالخبر كقوله يتربصن
للمبالغة معناه ترضع الامهات اولادهن على طريق الاستحباب والندب لانه لا يجب
عليهن ارضاع اولادهن عندهم الا في الصور المخصوصة فيه انه خلاف الظاهر من
التعبير بالخبر للمبالغة وايضا الظاهر ان الارضاع الحولين واجب فلا يفهم من الاية

لحلها



لحلها على الندب مع ان الاكثر يستدل بها على حده او الوجوب فيلزم تخصيصها
بالصور الخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يشرب الا لبنها او لا يوجد
غيرها او الوالد يكون عاجزا عن تحصيل غيرها لعدم قدرته على الاجرة فيكون الولد
ممن يجب نفقته على الام ان كانت قادرة ويحتمل ايضا ان يكون المعنى ان الارضاع
في هذه المدة للام بمعنى انه حقها يجب على الاب تمكينها منه ولا يجوز له الاخذ منها وارضاع
غيرها فيكون حق الخيار اعني حق الام الواجب على الاب فلا يحتاج الى ارتكاب المجاز عن الظاهر
ولكن شرط الاصحاب عدم رضا غيرها باقل مما ترضى وعدم وجود متبرعة اذ الم تبرع
هي بالارضاع وهو بالحقيقة شرط وقيد لقوله وعلى المولود له رزقهن على بعض الوجوه
والظاهر حمل الوالدات على عمومها كما هو الظاهر لا تخصيصها بالمطلقات لان
الكلام فيهن لعموم اللفظ وايضا الظاهر ان تقييد الحولين بالكاملين لدفع احتمال
المسامحة المشهورة في مثله يقال المت عند فلان سنة وفي البلد الفلاني سنة
مع عدم استكمالها لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين
لمن اراد اتمام الرضاعة من الاباء او انه متعلق بيرضعن فان الوالد هو الذي
يرضع الولد له ويفسد الام في الاغلب والاكثر والد هذا المخصوص بقوله وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن بالمعروف حسب ما يكون معروفا بالعرف والشرع مثله لمثلها فيكلف
بما يحصل له بسهولة ويليق بامثالها ولعله نبه عليه بقوله لا تكلف نفس الا وسعها اي لا يكلف
الله نفسا ما امرا شاقا بحيث يكون حرجا وضيقا فانه لا يناسب الشريعة السهلة بل العقل
ايضا لانه لا يكلف بالاطاق اصلا كما قيل اذ لا يحتاج ذلك الى النقل فان العقل
يحكم به بديهة فبظاهرها دلت على ان الارضاع حق لهن كلهن فلا يمنعن او على انه
او وجوبه في الجملة على ما مر وان ذلك عام لكل ام فان خرجت واحدة لدليل والا بقيت
على العموم ودلت ايضا على ان للحولين حق لكل ولد سواء ولد لستة اشهر او اكثر ان اراد الولي
اتمام الرضاع وبعضهم خصصه بالاول ويفهم كونه مقبولا للاصحاب من جمع البيان
لقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا والظاهر خلافه وعلى ان ليس اكثر من ذلك وقت
الرضاع فلو علق امر بالرضاع لا يتعدى عن الحولين فانهم قالت بالتقييد على جواز النقص
مطلقا ان لم يرد اتمام الرضاعة ولكن قال الاصحاب لا يجوز النقص الا شهرا او شهرين
وفي بعض العبارات ثلثة ايضا ولعل هذا التحديد بالاجماع او الروايات فقول صاحب

واما حد القلة فمنوط بحال الصبي فباي شيء يعيش يجوز الاقتصار عليه والكثرة محدودة
بالحولين محل التامل نعم ظاهر الاية تحديد جانب الكثرة كما قلنا لكن الاصحاب جوزوا
الزيادة عليه ايضا بمقدار ما جوزوا النقيصة فكانه لما مر او للضرورة فلا ينافي الاية
لان جميع الاحكام مخصوصة ظاهرا بحال الاختيار عقلا ونقلا او بقوله تعالى وان ارادا
فصالا الما سيجيء ودلت على وجوب النفقة والكسوة على والد الولد فالجاب اجرة زيادة على
نفقة الزوجية بها بعيد ويمكن حملها عليه حيث قوبلت بالرضاع فيكون محمولة على
اجرة المثل وكونها في وقت نزولها ذلك غير بعيد وفي غير ذلك يكون اجرة المثل
تساوي ذلك او زاد او نقص وهذا يكون مخصوصا بما اذا كان الولد ممن يجب نفقته
وهي مخصوصة بما قلناه على ما صرحوا به وان لا يكون من مال الولد وان لم يكن له مال فعلى الام
والا فمن بيت المال لا تضار كانه تفصيل وبيان للا تكلف كل منهما ما يعسر في سعة وقرا
ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا يكلف كذا قيل والظاهر
ان معناه تغاير معنى لا يكلف ولو بعض الاحتمالات وقرا اكثر القراء بفتح الراء وعلى التقديرين
يحتمل البناء للفاعل فاصله تضارر بكسر الاول والمفعول فاصله تضارر بفتحه والمعنى
المقصود على التقادير النهي اي لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنفه به
وتطلب منه ما ليس بمعروف وعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه في شان الولد ان
تقول بعد الفها الولد اطلب لي ظئرا وما اشبه ذلك مثل ان يترك ارضاع الولد فيحصل للولد
مرض او موت في يد الاجنبية او لم يتفضل ما وجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للولد بسببه
ولا يضار المولود له زوجة بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها وياخذ
منها وهي تريد الارضاع فيتضرر بفارقتها فتمنعه الولد وتحوزها ولا يكرهها عليه اذا لم ترده فتضر
بالاكراه وقال في ن وروي عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام لا تضار والدة بان
يترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا مولود له اي لا تمنع نفسها من الاب خوف الحمل
فيضر ذلك بالاب لعل المراد في الاولى بعد مضي اربعة اشهر فانه ح لا يجوز له الترك واما
قبله فيجوز فلا يكون منهيا الا ان يحمل على الكراهة وقيل مطلق الجماع حال الرضاع يضر
المرتضع بحمل الام ام لا راينا ذلك في قانون الشيخ في الطب لا يتفاوت الحال بالبناء
للفاعل والمفعول فانه يكون نهيا عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق به الضرر
من جهة الزوجة بسبب الولد ويجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان يكون الباء من صلة اي

اي لا تضر



لا تضر والدة بولدها ولا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه الى الاب
بعد ما الفها ولا يضر الوالد به بان ينزعه من يدها مع الالف والضرر او يقصر في حقها
فتقصر هي في حق الولد واسناد الولد اليها تارة بقوله ولدها واليه اخرى بقوله ولده اشارة
الى الاستعطاف وعدم التقصير في حقه واستعمال الشفقة وعلى الوارث مثل ذلك قيل
انه عطف على المولود له الخ وما بينهما اعتراض لبيان تفسير المعروف فكان المعنى وعلى وارث
المولود له مثل ما وجب عليه اي يجب عليه مثل ما وجب على المورث وعلى الوارث خبر متعلق
مقدم متعلق بعقد ومثل ذلك مبتدا يعني ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم
مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالمعروف وعدم الضرر وهذا مشكل لعدم وجوب نفقة
الولد على غير الابوين فلا تجب اجرة الرضاع على غيرهما وهو مذهب الاصحاب والشافعي
فقيل المراد من الوارث هو الولد المرتضع فيجب الاجرة في ماله بان يعطيه الولي او الوصي
او الحاكم او من ينوب به فيسترضع وهو بعيد من ظاهر الاية ويحتمل بعيدا ايضا ان يكون
المراد ام المرتضع اي المرضعة يجب على نفسها نفقتها وكسوتها ويحتمل ارادة الجد والجدة
ايضا على المذهب او كانت الام المرضعة محتاجة لا تعيش بدون اجرة رضاعها ويحتمل
ايضا كونها واجبة على الوارث في مال الميت بان كان اوقع الاجارة ومات من غير
ان يسلم تمام الاجرة فتكون الاية حينئذ دليلا على عدم بطلان الاجارة بموت الموجر
وقيل المراد وارث الصبي وهو خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد من الوارث وارث
الميت المشار اليه وايضا ان الوارث انما يقال حقيقة اذا ورث واطلاقه على
من يكون وارثا على تقدير موت الصبي وتخلفه مما لا بعيد وايضا ليس بمنطبق على المذهب
المتقدم الا بالتاويل المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظاهر اذ يصح حمله على
وارث الولد فان ارادا الوالد والوالدة فصالا اي قطع الولد من الرضاعة قبل الحولين
او بعده على الاحتمال كما قاله في قانون الفصال اعم فالحمل عليه دون ما قبله كما في باقي
التفاسير او فطاما صادرا عن تراض منهما وتشاور مشتملا على مصلحة الصبي وعدم ضرر به
فلا جناح ولا اثم عليهما فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضاء الاب ظاهر لا كلام فيه لانه في
اتفاقا واما الام فلانها احق بالتربية وهي اعرف بحال الصبي مع كثرة حقها عليه وزيادة
شفقتها له فناسب اعتبار رضاها اذا لم يكن قصدها الا الاصلاح ولا يبعد الرضا
والمشورة من العارفين بحال الصبي فكيف الام العارفة فكان في اطلاق التشاور من غير

على المذهب الاصحاب والشافعي يجب النفقة على الاب وابائه ومع عدمهم على الام

وعدم وجوب نفقة الولد على غيرهما وان قيل ان يقال الاجرة واجبة على الوارث في مال الميت بان كان اوقع الاجارة

والمشاورة م

الاضافة اليهما اشارة الى ما قلناه فانهم التشاور والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل
اذا اخرجته وذلك الاية على جواز النقص والزيادة على الحولين لكن مع التراضي والمصلحة وهو ظاهر
وقال الاصحاب ايضا لكن بما ذكروا التراضي وحدوا بشهرا واثنين او ثلاثة كما ندللاجماع او
الرواية كما مر وان اردتم خطاب للازواج ان تسترضعوا المراضع اولادكم اي لاولادكم فالاسترضاع
يتعدى الى المفعولين حذف احدهما للاستغناء عنه وكذا حكم كل مفعولين اذا لم يكن احدهما
هو الاخر فلا جناح ولا اثم عليكم في ذلك الاسترضاع اذا سلمتم الى تلك المراضع ما اتيتم ما
اردتم اعطاءه اياهن وشرطتم لهن بالمعروف متعلق بسلمتم اي بالوجه المتعارف الحسن شرعا وعقلا
فكانه اذا شرط والجزاء محذوف مثله والتقييد للحث والترغيب على اعطاء الاجرة وغاية
الاهتمام باعطاء حقوق الناس والاهتمام بتربية الصبي فانها مع الاخذ تصير راضية بالرضاع
لحصول النفع فتعمل غاية الجهد كما في الكل لا لعدم الجواز والصحة بدونه على ما قالوه كانه للاجماع
ويحتمل حذف جزاء من غير جنس ما تقدم مثل فقد حرجتم عن عهدة الواجب او برأت ذمتكم
ونحوه فلا يحتاج الى هذا التكليف واتقوا الله مبالغة في المحافظة على ما شرع من امر الاطفال
والمراضع بل مطلق الواجبات والمحرمات واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد
تخويف وعد فقد ظهر من هذه الاية تاكيدات في امر الاطفال والمراضع بل مطلق الاحكام

الثامنة ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم انكم سذكرونهن
ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم التعريض هو
التلويح والايهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل للغني جئتك لاسلم
عليك يريد به الاشارة الى طلب شيء والكناية هي الدلالة على الشيء بغير لفظ الموضوع له
بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة وكثير الرماد للمضياف والخطبة بالكسر طلب المرأة
للتزويج فمفهومها نفي الجناح والاثم عن التعريض بطلب المرأة بالعدة بالتزويج بعدها مثل ان
تقول لها انت جميلة وانا فقير وصالحة للتزويج ونحوها من اوصافها او يذكر بعض اوصافه
مثل انا محتاج الى التزويج وانا من قريش ونحوه فالظاهر اباحة الخطبة تعريضا لكل من في
العدة عدة الوفاة والطلاق فتخصيص القاضي بالمتوفى عنها زوجها مع كونه قائلا بالجواز
في عدة الطلاق ايضا غير سديد لظهور العموم مع انطباقه على المذهب وعدم المخصص وكون
الكلام قبله في المتوفى لا يستلزم ذلك مع ان الترتيب الذكري غير معلوم نعم ينبغي تخصيصها

بغير ذات

بغير ذات العدة الرجعية فانه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج كالمزوجة للاجماع وكذا لا اثم
فيما اكننتم اي اضمرتم وسترتم في قلوبكم ظهر تذكروه لا تصريحا ولا تعريضا او تذكرونه بقوله
سرا من غير جهر فما اكننتم عطف على عرضتم وهي صلة مبالغة عرضتم ومن خطبة النساء بيان له
علم الله انكم ما تصبرون على الكتمان بل ستذكرونهن لكثرة رغبتكم في النساء فاذكروهن
ولكن لا تواعدوهن جماعا فعبر عنه بالسر لانه مما يستر فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل عندي
جماع برضيك او اجامعك كل ليلة ونحوه الا ان تقولوا قولا معروفا كان المستثنى منه محذوف
اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة او الا مواعدة بقول معروف فسر بما
غير داخل في المستثنى منه اذا المراد به مطلق المواعدة بقول معروف منكر كانت او معروفة
وقال القاضي قيل انه استثناء منقطع عن سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن
الا التعريض وهو غير موعود يعني ان المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضا وليس
ذلك موعودا بل مقول في الحال ويلزم ح كونه موعودا وهو في ايضا فيه انه
يحتمل ان يراد بالقول غير الخطبة تعريضا مثل الوعد بحسن المعاشرة وغيره بل ينبغي
ذلك لفهم حسن الخطبة من قبل وايضا لما كان المقصد الحاصل من التعريض هو النكاح بعد
العدة وكان ذلك موعودا فيصح اطلاق الموعود عليه في الجملة على انه قد يمنع الاداء فا
الحاصل انه لا تواعدوهن مواعدة سر ولكن تعرضوهن بالقول المعروف بالخطبة
ولا يلزم كونه موعودا فتامل ولا تعزموا عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة في النهي عن
العقد في العدة مثل النهي عن القرب من الزنى وغيره اي لا تقصدوا عقد النكاح
كان المراد بالعقدة الحالة الثابتة بسبب العقد في النكاح بين الزوج والزوجة
وقيل معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح لان العزم بمعنى القطع وجعل في فتح هذا قول
في الحديث لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وليس بواضح اذ يحتمل القصد والنية كما قيل
قال وروي لا صيام لمن لم يبيت الصيام حتى يبلغ الكتاب اجله اي ينقضي
العدة الواجبة فيه او المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض واعلموا ان الله يعلم
ما في انفسكم ما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على ما يجوز فاحذروه اي فاعملوه
ولا تغفلوه خوفا ان تعاقبوا هو تخويف وترهيب وايماء الى المبالغة في عدم قرب المعصية
حتى كانه يعاقب بمجرد العزم لا انه يعاقب به كما هو الظاهر لان المشهور عند الاصحاب انه
لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة وهو من جملة الطائفة نعم وان كان ذلك

ايضا محتملا وذهب اليه السيد السند ويحتمل ان يكون معنى القول المشهور انه لا يعاقب بعقاب
الحرام المنوي وان يعاقب بعقاب العزم لخلاوه نية الطاعة فانه يثاب المنوي بثواب
تلك الطاعة ويؤيده ما روي عنه ع نية المؤمن خير من عمله وفي معناه بحث ليس هذا محله
فافهم وايضا يؤيد الاول قوله تعالى واعلموا ان الله غفور حليم لعله يدل على انه لا يعاقب على العزم
لجملة في تاخير العقاب حتى يقع المنهي او الكثرة فعله المغفرة بل في جميع المعاصي فانه لا يعاقب
ولا يكتب بل ينتظر المسقط والتوبة كما في الاخبار ففيها دلالة على جواز التعريض للخطبة
مطلقا وعلى تحريم التصريح في العدة وعدم حسن ذكر الخطبة في العدة بقوله علم الله انكم ستذكرونهن
وتحريم عقد النكاح في العدة مطلقا وان الله عالم بما في الضمائر وانه كثير المغفرة لا
يعجل بالعقاب لكثرة الحلم وعدم خوف الفوت والعجز الخبيثات للخبيثين والطيبات للطيبين
والخبيثون للخبيثات والطيبون للطيبات في تفسير معناه اقوال احدها ان الخبيثات من الكلم اي الاقوال والبذاءة
والكلام الخبيث من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم والطيبات من الكلم
للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلام الا ترى انك تسمع
من الرجل الصالح فتقول غفر الله لفلان ما هذا من خلقه وكلامه والثاني الخبيثات
من النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء والطيبات
من النساء للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النساء عن ابي
مسلم والثالث هو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وهي مثل قوله الزاني
لا ينكح الا زانية او مشركة الاية لان اناسا يتزوجون منهن فنهاهم الله عن ذلك
اولئك مبرؤن اي الطيبون والطيبات منزهون عما يقولون من الكلام الخبيث
هذا يؤيد الاول ويمكن ان يقدر من ان يميلوا الى الخبيثات لهم اي للرجال والنساء
من الطيبين مغفرة ورزق كريم عطية من الله كريمة حسنة في الجنة بل يمكن في
الدنيا ايضا ففي الاية دلالة على عدم جواز الكلام الخبيث وعدم جواز نكاح الزانية لغير
الزاني كما تقدم تامل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك
والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو
العليم الحكيم المشهور في سبب نزولها انه صلى الله عليه وآله خلا بمارية جارية في يوم
حفصة او عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها صلى الله عليه وآله اكتمي علي فقد
حرمت مارية على نفسي وما كتمتها بل قالت لعائشة فطلقها رسول الله ص

واعتزل



واعتزل نساؤه تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قال لهما لو كان
في آل الخطاب خير لما طلقك وروي انه شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت
عائشة وحفصة فقالتا له صلى الله عليه وآله انا نشم منك ريح المغافير وكان
يكره رسول الله ص ويشق عليه ان يجيء منه الرائحة الكريهة فحرم العسل كذا في وقيل
انه شرب في بيت حفصة وعلمت عائشة وغارت وارسلت الى صواحبها فاخبرتهن
وقالت اذا دخلت عليكن رسول الله ص فقلن انا نجد منك ريح المغافير فقلن له
عائشة وصواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله ص فحرم على نفسه العسل فانزلت الاية وفي هذا
السبب شيء عظيم لحفصة ولعائشة اعظم حيث كذبت وغدرت وفتنت وافرت هذا
المناكير وحصل الاذاء للنبي ص بذلك حتى حرم على نفسه ذلك واعتزل النساء فنزلت
هذه الاية التي تشعر بتوبيخه ص مع معلوميته اثم اذاه ص من قوله والذين يؤذون رسول
الله لهم عذاب اليم ومن قوله ان الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وفي الاخبار ما يدل على ان اذاه ص اذاء الله تعالى ويمكن
ان يكون معنى الاية الله يعلم انه ص لما حصل له الاذاء والندامة وضيق الخلق بسبب الفتنة
التي فعلن كما هو عادة النساء على ما نراه الان ايضا فاراد منع نفسه عن هذا الامر الذي
هو سبب ذلك وان كان محبوبا عنده ومستلذا به ارادة مرضاتهن حتى لا يصير فتنة
فقال منعت نفسي عن هذا ولا ارتكبه ابدا فقال الله تعالى لم تمنع نفسك عن مشتهياتك
بسبب مرضات ازواجك فان رضاك وهواك مقدم على رضاهن فافعل ما تريد وان
فعلهن ما اردن والا لم يحرم لك فيكون التحريم بالمعنى اللغوي كما في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع
اي منعناه موسى عن ارتضاع امرأة مطلقا الا امه حتى رجع اليها وتقل في عن الشعبي
تمنع منه الا قوله ونحوه قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع اي منعناه منها ويحتمل ايضا ان يكون
المعنى الشرعي ويكون ص يعرف حلية ذلك اما بالعقل او بالوحي وقد كان مكروها فالله
تعالى ذكر انك لم تترك هذا المباح وتفعل المكروه لمرضات زوجاتك وهن لا يستحققن
ان تترك لهن ما احب وتفعل ما تكره واكرمك ايضا ذلك لك فلا زلة للنبي في هذه الاية
بتحريمه ما حلل الله كما قاله في حاشاه فان مثل ذلك لا يجوز ولا ادنى منفعة بل عاتب
فكيف لا كرمه واعزه عند الله واعلمهم بل تحريمه ما حلله الله كفر مع العلم والظاهر ان مع
الجهل لا شيء عليه لكنه منتف هنا فلا دلالة والعجب من قائله كيف كان هذا زلة منه

ما احل

ليس لاحد ان يحرم ما احل الله لان الله عز وجل انما احل لحكمة ومصلحة عن فهاذا
حرم كان ذلك قبل المصلحة مفسدة لان عدم جواز تحريم ما احله الله ظ ولكن الاحتياج الى الدليل
ومعلوم انتفائه عندهم والله غفور لكل مؤمن فيغفر لمن يريد بالعفو او بالتوبة
بان يوفقه له رحيم قد يرحم لمن يشاء ويحتمل ان يكون اشارة الى ان هذا الذي
فعلت لا تؤاخذ به ولا تنقص بذلك من رتبتك من مراتبك التي عند الله فانه يغفر الذنوب
ويرحم المذنبين فكيف يفعل ذلك بك ويؤاخذك بفعل امر مباح لمرضاة ازواجك و
مصلحة رايتها ودفع الفتنة فعقب ما يشعر بعقابه تاديبا لدفع وهم المتوهم وتسلية ويحتمل
ايضا انه خطر بباله ان هذا الفعل يصير سببا لصدور الذنب عنها فتعاقبا فاحب ان يترك
حظا لنفسه من وقوع الذنب والمعاصي وخلاف مرضاة الله لها فقال الله افعل انت ما تريد
والله غفور يغفر لمن يشاء ويرحم من يشاء مع المصالح ويعاقب من يستحق فافعل ما هو مباح
لك وتشتهيه وخل الذنب من يعصي الله اي فانه عبد ان شاء اعاقب وان شاء اعفو

قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قد شرع الله وجوزه بين وقد لكم حل ما عقدتم على انفسكم في
تحريم ما هو حلال لكم في الاصل من وطي الجواري واكل العسل ونحو ذلك مما لكم فيه نفع ولا ضرر
عليكم فيه سواء وقع عليه الحلف الشرعي واليمين للمقسم لفظا او مجرد التقرير على نفسه وقصد ذلك
فان الحلف في مثله لا ينعقد ولا يحرم خلفه ولا كفارة بذلك اذا حنث حيث لا عقد و
لا يترتب عليه اثر فوجوده كعدمه ذلك على عدم انعقاد اليمين على مثله فانه مرجوح والشرط
الرجحان في الدين او الدنيا او التساوي في المحلوف عليه وانه يجوز خلف اليمين من غير كفارة
لو حلف على مثله مثل وطي الامة او الزوجة كما ذكره الفقهاء وقالوا الشرط ان لا يتزوج
عليها ولا يتسرى وحلف عليها لم يلزم ولم يحنث بالخلف وقال في ق وي معنى تحلة الايمان
بتجويز الاستثناء يعني يجوز ان يقيد اليمين بان يقول عقيبها ان شاء الله حتى لا يحنث
من قولك حلل فلان في يمينه اذا استثنى فيها او قد شرع ذلك بالكفارة وهما بعيدان
اما الاول فلان تجويز حل اليمين عبثه بحيث يجوز خلف اليمين المنعقد ولو بزمان كثير
بعيد على انه لم يعلم عدم مشية الله تعالى قبل نزول الآية ولانه لا معنى لانعقاد مثل هذا اليمين
بعد ان قال لم تحرم افاد بدلالة على عدم اولوية ذلك بل مرجوحيته وعدم ترتب الاثر
خصوصا قولها انه حرام واما الثاني فلانه في ق وي وان ظاهر الآية عدم الكفارة حيث
اطلق ولم يقيد بالكفارة ولانه غير معلوم وقوع الكفارة عندهم وهذا نقل خلاف في

ان معنى قوله قد فرض الله

بعيدان

على

ايراد الدليل الثاني وانه لا يحتاج

في انه كفر ام لا وقولها بان معنى تحلة اليمين الاستثناء يدل على عدم اليمين فلا كفارة فلم يعلم
وقوع اليمين ايضا على ذلك وهذا نقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء هل قوله حرمت الامر
الفلاني اذا كان حلالا يحرم ذلك ام لا واذا كان وطي امراة هل هو ظهار او ايلاء او طلاق
رجعي ام لا شيء لان ذلك هو الذي قاله صلعم بقوله حرمت وصحابنا على انه ليس بشيء
للآية المذكورة فانها ظاهرة في انه ليس بشيء ولا يترتب عليه شيء وهذا منع عن ذلك لولا
انه عدم لزوم شيء بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد فرض الله اي شرع فان ضم هذا
الى الاول يعين المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتب الاثر والآيات الاخر
والاخبار والعقل الدالة على عدم حسن ذلك وترتب الاثر وهو ظاهر فان ما احله الله
لم يخرج عنه الا بتحريمه نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل معتقدا او عالما وهو مذهب مسروق
لا براء سيئا ويقول ما ابالي احرمتها او قصعة من ثريد وكذلك السعي في ليس بشيء محتجا
بقوله ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقوله لم تحرموا طيبات

ما احل الله لكم وما لم يحرمه الله فليس احد ان يحرمه ولا ان يصير تحريمه حراما ولم يثبت
من رسول الله صلعم قال لما احله الله هو حرام على الخ هذا كلام حيث حلا الا انه نقل بعد ذلك
كلاما غير جيد ذكر مع ذلك الكفارة اليمين لظهوره من قوله تحلة ايمانكم مع انه سبب الورود
الكلام بقوله وحرمنا عليه الى اضغاث وفسره بمعناه منها وعلينا الحق ما صفو ودع ما كدر والله
مولاكم متولي امركم وهو العليم بما يصلحكم فيشرعه لكم الحكيم المتقن في احكامه وافعاله فما
حلل الا لمصلحة وما حرم الا لذلك وما يفعله الا لغرض صحيح ولا يحل الا ما هو اصلح لكم فيصححه
لكم او لمن يصححه لكم وما حلل لكم اولى مما تحرمون على انفسكم فلو كان التحريم مصلحة لحرم
واعلم ان في تتمة السؤال تعنيفا باكيرا وتعريضا جليلا بالنسبة الى من يؤذي النبي وان ذلك
موجب للتوبة والعقاب بدونها ولا ينفع بعد ذلك القرب من النبي صلعم واصوات جلبة
بحيث ان تتوبا الى الله قال في ق وي خطاب لحفصة وعائشة على طريقة التفات
للمبالغة في المعاتبة فقد صغت قلوبكما فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما
عن الواجب في مخالصة الرسول صلعم من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه ونقل في تفسير ابن
عباس انه قال لم ازل حريصا على ان اسال عمر عنهما الى قوله تعالى عمر عنهما حفصة وعائشة
وفي حرص ابن عباس للسؤال عن عمر عنهما نكتة فافهمها وان تظاهرا عليه في ق وي وان
تعاونا عليه بما يسوءه فان الله هو مولاه وليه وناصره وكذا جبرئيل من الملائكة

ان الاوساط في الوجه الثاني

راسهم ولهذا افرد من الناس صالح المؤمنين قيل صالح المؤمنين هو جنس من كان مؤمنا
وصالحا ويرى منهم من النفاق قيل هم الانبيا وقيل الخلفا وقال في ي المراد الجنس ولهذا
عم بالاضافة قلت هذه الاضافة لا تفيد العموم في المضاف وهو ظ نعم لو كان المضاف
جمعا امكن ذلك كما في المعرف باللام لما قيل ان الاضافة معاني التعريف فتامل والمتبادر منه
ان المراد صالحهم اي الذي اصلح من كلهم لان الاضافة يفيد العموم كما يقال صالح آل فلان
وعالمهم فلا يبعد كون المراد واحدا منهم يكون اصلحهم وهو علي ابن ابي طالب عليه السلم
كما ورد في الاخبار انه الاقضى والاعلم والاصلح قال في مجمع البيان وردت الرواية من طريق
العامة والخاصة ان المراد بصالح المؤمنين ابي المؤمنين علي عليه السلم وهو قول مجاهد
وفي كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن سدير الصيرفي عن ابي جعفر ع قال العترة
رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله اصحابه مرتين اما مرة فحيث قال من كنت مولاه فعلي مولاه واما الثانية
فحيث نزلت هذه الاية فان الله مولاه وجبرئيل وصالح المؤمنين اخذ رسول الله ص
بيد علي وقال ايها الناس هذا صالح المؤمنين وقالت اسماء بنت عميس سمعت النبي ص يقول
وصالح المؤمنين علي ابن ابي طالب ولا شك في انه اصلح المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك
فعليه بكتب السير والاخبار من العامة والخاصة بشرط ترك العناد ونظر المعرفة وترك
ما انفردت به كل طائفة من نقل ما يدل على ما يقول به وانا والله ضامن لحصول العلم
بذلك وبانه الامام بعد رسول الله والاحق كما اعترف به ابن الحديد في شرح الخطبة
الشقشقية بعد تصحيح كونه عن امير المؤمنين ع من غير شك من انها تدل على انه كان اولى
ووقع ترك الاولى من الصحابة التي اخذوا ذلك منه وترك الاولى جايز وانما شكا فيها
عليه من ترك الاولى لا من المحرم الذي فعله الصحابة وانت تعلم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف
بكونها منه والعلم بتلك الشكاية المذكورة فيها فان مثل ذلك لا يصدر عن مثله
في ترك الاولى الذي وقع من كبار الصحابة واسناد بعض الامور اليهم مثل قوله او يخصون
مال الله خضب الابل بيده الربيع وفعل الاول والثاني كذا ثم قام ثالث القوم كذا
بطريق الكناية والتعريض وذلك ظ مع انه ليس هذا محل ذكر مثله الا ان النفس تميل من
المتقدمين حتى شيخ من غير اختيار اعظم مما ذكر من المعاتبة وعدم رضا الله تعالى عن بعض
نسائه وما يفعل ما يفهم من قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن
على تغليب المخاطب وهما عائشة وحفصة او تعميم الخطاب وتحميل التخصيص بهما فقط حيث قال

فكل الجمع المعرف يفيد العموم كذلك جمع المضاف

بتوبة اقضيكم علي

هو

وتحت

وتحت الكلام كان معهما وهما المخاطبة واطلاق صيغة الجمع على الاثنين كثير مسلمات مؤمنات
مقرات مخلصات او منقادات مصدقات قانتات مصليات او مواظبات على الطاعة
او مطيعات لله والرسول او خاضعات متذللات لامر الله ورسوله في العبادات
وفي الصلوة في القنوت المتعارف في الفقه وقيل ساكتات عن المفضول تائبات عن
الذنوب عابدات متعبدات متذللات لامر رسول الله ص سائحات صائمات سمي
الصائم سائحا لانه يتخلى في النهار بلا زاد وتثيبات وابكارا اوسط العاطف لتنافيهما
وعدم اجتماعهما بخلاف ساير الصفات يعني يجتمع في المبدلات هذه الصفات مع ما يوجد
فيهن من البكارة والثيوبة وبالجملة هذه تدل على عدم اتصافها بهذه الصفات و
اتصاف غيرهما بها وان كان معلقا بطلاق الكل مع عدم وقوعه مع انه وقع طلاق
حفصة لانه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الانكاح بهن يعني لو طلقكن حصل له
خير منكن من الموصوفات بهذه الصفات التي ليست فيكن وهو المفهوم عرفا ولغة
يعني لا يحتمل هو ولا تخيلكن انتن انه لو طلقكن لم يحصل له مثلكن بل يحصل له كذا وكذا
قال في مجمع البيان وعسى من الله تعالى للوجوب وقيل في غيره ايضا وهو ظاهر ثم اشار
الى انه كما يجب ان يؤدب نساؤه يجب عليكم كذلك بقوله قوا انفسكم بترك المعاصي و
فعل الطاعات وكذا اهليكم بان تفعلوا ذلك بالنصح والتاديب بالطريق المذكور
في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقرئ اهلوكم عطفا على فاعل قوا وانفسكم يراد به
نفس القبيلتين على تغليب المخاطبين على الغيب وهم الاهل وفيه تامل ويحتمل حذف وليق
ليوق اهلوكم نارا وقودها الناس والحجارة اي نارا حطبها هما وتوقدها الكبريت وتوقد
سائر النار بالحطب قيل المراد بالحجر الكبريت عليها ملئكة غلاظ الاقوال شداد
الافعال او غلاظ الخلق شداد الخلق وبالجملة لا رحم فيهم لا يعصون الله ما امرهم
اي يقبلون ذلك ويعتقدون ويفعلون ما يؤمرون كانه لقطع الطمع في انهم
يرحمون ولا يعذبون اهل العذاب وتنبيها على انهم وصفهم بانهم ما عصوا الله
فيما مضى وما استقبل وفي هذه الاية توبيخ عظيم وزجر كثير بترك طاعة الله و
يعصيه ولو بترك اهله فدلت على وجوب الامر بالاهل ونهيه لسائر العبادات
وعن المعاصي كما يدل عليه وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا فكان بالنسبة
الى الاهل زيادة اعتنا فدلت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرم وامرهم بالفعل ونهيهم

وتوقدها

تلي امر تلك النار والزبانية

يقبلون

عن الترك ثم اشار بعدم قبول العذر في القيامة بقوله لا تعتذروا اليوم وهو ظاهر
واشار الى وجوب التوبة والعزم في الدنيا بقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم الاية توبة نصوحا بالغة في النصح
وهو صفة للتائب بمعنى انه ينصح نفسه وصفت التوبة للمبالغة وتذكيره بكونه
فعولا بمعنى الفاعل عن ابن عباس قال قال معاذ بن جبل يا رسول الله ما التوبة النصوح
قال ان يتوب التائب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع قال ابن مسعود النصوح هي
التي تكفر كل سيئة وهو في القران ثم تلا هذه الاية وقيل ان توبة النصوح هي التي يناصح
الانسان نفسه باخلاص الندم مع العزم على ان لا يعود الى مثله في القبح وقيل هي ان يكون
العبد نادما على ما مضى مجمعا على ان لا يعود فيه وقيل هي الصادقة وقيل هي ان يستغفر
باللسان ويندم بالقلب ويمسك بالبدن وقيل هي المقبولة ولم يقبل ما لم يكن فيها ثلث
خوف ان لا يقبل وادمان الطاعة وقيل هي ان يكون الذنب نصب عينيه ولا يزال كانه
ينظر اليه وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لان العصيان يمزق الدين والتوبة ترقعه و
قيل هي لانها جمعت بينه وبين اولياء الله كما يجمع الخياط الثوب والصق بعضه ببعض وقيل
لانها احكمت طاعته واوثقها وعن امير المؤمنين ع كان في نهج البلاغة انه لما قال القائل
لحضرته استغفر الله ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة
العليين وهو اسم على ستة معان اي يشترط في صحته ستة اشياء اولها الندم على ما مضى
الثاني ترك العزم على العود اليه ابدا الثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله
وليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي الى حقها
الخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى تلصق
الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد السادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته
حلاوة المعصية فعند ذلك استغفر الله وسئل هذا المفعول عنه ع في فوري وسئل
علي ع عن التوبة فقال لجمعها ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض
الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم ان لا تعود وان تذيب نفسك
في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة
المعاصي وسنذكر لهم الشرائط المذكورة لقبول التوبة في الكتب على ما نقل من العامة
والخاصة وهو انه ان كان من حق الله يكفي ثلثة اشياء الاقلاع من فعل المعصية والندم

والعزم

والعزم على عدم العود وان كان عن حق الناس تزيد عليها ايضا ورد الظلامة على
صاحبها وطلب عفوه عنها والابراء منها والظاهر انه لا يلزم بد من هذه الاربعة وانما
غيرها التي فهم من كلامه صلوات الله عليه فكانه شروط للكاملين ثم ان ظاهر هذه الاية
وساير الايات وجوب قبول التوبة على الله بمعنى سقوط العقاب على الذنب الذي تاب
العبد عنه لا بمعنى القبول على ان الله يقبل التوبة ان الله يحب التوابين وهذا المعنى
اي قبول التوبة وانه يكفر السيئات في القران كثير في الاخبار الكثيرة ومنها ما اشتهر بين
العامة والخاصة التائب من الذنب كمن لا ذنب له ويدل عليه انها مقبولة الى ان يعاين الموت
انه وضع يده على حلقوم وقال الى هنا وغير ذلك ويدل حكايات فرعون في القران على ذلك
وقد نقل في مجمع البيان الاجماع على ذلك في موضعين فما هو في التجريد من انه لا يجب القبول
على الله كما هو مذهب المعتزلة ومذكور في مجمع البيان ايضا في موضع منه عدم الوجوب
العقلي اي مع قطع النظر عن دليل الشرع لا ينافي العقل يدل على وجوب القبول على الله
لان من اساء الى احد فله ان يعفو وان يعاقب كلاهما حسن الا ان العفو احسن وقد
يقوم الدعاء مقام الاستبراء اذا كان صاحب الحق ميتا او غائبا عنه وتعذر الوصول
اليه وكان الحق هتك عرض بالغيبة مثلا فقد ورد في كتب العامة والخاصة وزاد في
العامة انه يدعو له كثيرا ويستغفر له وقد قيل ايضا اذا لم يصل الى الغيبة يكفي
الدعاء ولا يحتاج الى الاستبراء فالابراء اولى للاية والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس
والله يحب المحسنين وغير ذلك من الايات ثم اشار بالتمثيل بامرأة نوح وامرأة لوط بانه
لا ينفع احدا اصلاح احد حتى حفصة وعائشة وغيرهما اصلاح النبي ص كاذا امرأتي هذين
النبيين العظيمين فان امرأتيهما خانتاهما قال في فتوى بالنفاق وقيل بان كانت امرأة
نوح كافرة تقول للناس انه مجنون واذا آمن به احد اخبرت الجبابرة من قوم نوح
وكانت امرأة لوط تدل على اضيافه فكان ذلك خيانتهما فما بعثت امرأة نبي فكذا
نبينا بالطريق الاولى ولهذا قالوا قطع الله بهذه الاية طمع من ركب المعصية رجاء ان
ينفعه صلاح غيره قال في الكشاف وفي ايراد هذين التمثيلين تعريض بامهات المؤمنين
المذكورتين في اول السورة ما فرط منهما من التظاهر على رسول الله ص بما كرهه وتحذير
لهما على اغلظ وجه واشده لان التمثيل من ذكر الكفر ونحوه في التغليظ قوله
ومن كفر فان الله غني عن العالمين واشارة الى ان من حقها ان يكونا في الاخلاص

والكمال فيه كمثل الهاتين المؤمنتين وان لا اشكال على انها زوجة رسول الله ص
فان ذلك الفضل لا ينفعها الا مع كونها مخلصتين والتعريض لحفصة ابح لان
لو طلقت عائشة فانت حفصة على رسول الله ص واسرار التنزيل ورموزه في كل باب
بالغة عن اللطف والخفاء حد الدقة عن تفطن العالم وتزل عن تبصره نعم ما قال
ولعل فيه تسلية للنبي وغيره من المؤمنين بانه لا يبعد حصول امرأة للنبي وغيره
ودخولها النار مع كون جسدها مباشرة لجسده ووجود الزوجية وهي صريحة في ذلك
والمقصود واضح فافهم وكذا جاء من تقرب بتزويجه ودرجته صلوات الله
عليه ولهذا كانت ام حبيبة بنت ابي سفيان اخت معوية ايضا عنده صلوات الله عليه وهي احدى
زوجاته وابوها كان اكبر رؤس الكفار وصاحب حروبه واخرى بنت جحش اخطب
بعد ان اعتقها وقد قتل ابوها على الكفر واخرى سودة بنت زمعة وكان ابوها
مشركا ومات عليه قيل وقد زوج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتيه قبل البعثة
بكافرين كانا يعبدان الاصنام احدهما عتبة بن ابي لهب والاخر ابو العاص
ومات عتبة على الكفر واسلم ابو العاص فرد زوجته بالنكاح الاول مع انه صلى الله عليه وآله
ما كان في حال من الاحوال موالي الكفار وبالجملة لا ينفع صلاح احد من حيث
هو نعم يمكن الشفاعة باذن الله تعالى ولطفه كما ان معصية احد لا يضر احدا كما مثل له
بامرأة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي
عندك بيتا في الجنة فرفعها الله في الجنة فهي فيها تأكل وتشرب وقيل انها انصرفت
بيتها في الجنة في درة وبخس من فرعون وعذابه قيل كان امر بان يلقى عليها صخرة عظيمة
فدعت الله وانتزع الله روحها فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه فلم تجد الما
من عذاب فرعون وقيل انها كانت ترفع وتستقبل بالشمس واذا انصرفوا عنها
اظلتها الملائكة وجعلت ترى بيتها في الجنة وعلما في دينه وقيل جاهد وخبث
من القوم الظالمين من اهل مصر اتباع فرعون وقد خرجنا في هذا المقام عما نحن
فيه في الجملة لانه باعث على فعل الطاعات وترك المعصية وهو المقصود الحقيقي
من كل فعل لا انسان الذي ينتفع بل المقصود من فعل الله تعالى وخلقه فقلت استغفروا
ربكم اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة والاستغفار عن الكفر والعصيان انه كان
غفارا كثير المغفرة للمستغفرين من التائبين ولكل من طلب المغفرة فيغفر

جميع

جميع من طلب المغفرة فتاب تفضلا منه وكرما يرسل السماء عليكم مدرارا اي ان
استغفرتم يرسل السماء بحسب الرؤية وظاهر الحال والسحاب او المطر اذ قد يطلق عليها
السماء فيحصل عليكم بالمطر سيلا ويكثر ذلك فهو كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل
لذلك خير كثير ويمدكم باموال وبنين اي يكثر اموالكم الذكور ايضا ويجعل لكم جنات
اي بساتين ايضا في الدنيا ويجعل لكم انهارا تسقون بها بساتينكم قيل ان قوم نوح عليه السلام
كانوا قد قحطوا وهلكت اموالهم لانه منع الغيث اربعين سنة وهلكت اولادهم وصارت
نساؤهم لا يلدن فاراد نوح ع حصول ما منعوا منه مما يشتهون فامرهم بالاستغفار الموجب
لذلك كانه علم نوح بالهام الله تعالى اياه ففيه دلالة على وجوب الاستغفار والتوبة وحصول
فوائده وهي كثرة المال والولد ولهذا روي عن الحسن انه جاء اليه من شكا قلة المال ومن
شكى قلة المطر ومن شكى قلة الولد فامرهم بالاستغفار وسئل عن ذلك وقال ما امرتهم من
نفسي بل من القرآن العزيز قال في قصة نوح وقال فيه ايضا وروى علي بن مهزيار عن حماد بن
عيسى عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سأل رجل ابا جعفر ع وانا عنده فقال له جعلت
فداك اني لكثير المال وليس يولد لي ولد فهل من حيلة قال نعم استغفر ربك سنة في آخر
الليل مائة مرة وقال في الفقيه في باب النكاح في باب الدعاء لطلب الولد قال علي بن الحسين
عليهما السلام لبعض اصحابه قل لطالب الولد رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين واجعل لي
من لدنك وليا يرثني وحيوتي ويستغفر لي بعد موتي ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا
اللهم اني استغفرك واتوب اليك انك انت الغفور الرحيم سبعين مرة فانه اكثر هذا
القول فقلنا الله تعالى ما تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا والاخرة فان الله تعالى يقول
استغفروا وذكر الاية وايضا قال في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك
حتى يمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله
عز وجل ولعل المراد استغفر الله واتوب اليه كما فهم من الروايات وايضا نقل عن صحيح
البخاري عن شداد بن اوس عن النبي ص قال سيد الاستغفار ان يقول اللهم انت ربي
لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك
من شر ما صنعت وابوء لك بنعمتك علي وابوء بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت
من قالها في النهار موقنا بها فمات من يومه قبل ان يمسي فهو من اهل الجنة ومن قالها في

الليل وهو موقف بها فمات قبل ان يصبح فهو من اهل الجنة عن كتاب النووي ثم قال قلت
ابو بياء بعد الواو وهمزة ممدودة معناه اقر واعترف وقال فيه ايضا وروينا في صحيح البخاري
عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلعم يقول واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة
وفي حديث آخر مائة مرة وبالجملة الايات والاخبار في وجوب الاستغفار وفوايده كثيرة
جدا سل واستغفر لذنبك وسبح واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات الذين اتقوا عند
ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله
قوله والمستغفرين بالاسحار وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان معذبهم وهم
يستغفرون والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم فاستغفروا الله واستغفروا
لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك
جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين
ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وغيرها من الايات
والاخبار ومن طرق العامة والخاصة ما يدل على وجوب الاستغفار ووجوب التوبة و
وجوب قبولها على الله بمعنى سقوط الذنب عندها بل بها وان لها فوايد شتى دينا
ودنيا فلا تترك وان لم يكن فيها الفروعات الفقهية المذكورة في الفقه ولكن ذكرها
لكثرة فوايدها **النوع الخامس في روافع النكاح** وهي اقسام **الاول** الطلاق
وفيه ايات **الاولى** يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا
الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك
حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم و
اقيموا الشهادة لله خص النبي صلعم بالنداء وعم الخطاب لامته لانه الرئيس بانهم اذا اراد
هو صلوات الله عليه وآله وسلم واراد وهم طلاق نسائهم مثل اذا قمتم الى الصلوة
واذا قرأت القرآن او من قتل قتيلا فله سلبه قال في قتله كان الماشي الى الصلوة و
المنتظر لها في حكم المصلي وفيه تامل فانهم فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن بان
يكون ذلك في وقت الطلاق وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه بالاجماع والاخبار قال البيضاوي
لان اللام الداخل على الزمان وخرج للتوقيت وقال في ن ليعتدون بعد ذلك و
فيه تامل فدلت الاية على ان للطلاق وقتا وهو وقت العدة اي الطهر بالاقراء

التي

التي هي لبيان العدة في الاية الاخرى هي الاطهار كما هو مذهب الاصحاب والشافعي الحيض
كما هو مذهب ابي حنيفة وقد تكلف له بان يكون قبل حذف اي قبل عدتهن وايده في
بانه قرئ قبل عدتهن وان اللام متعلق بمحذوف اي مستقبلات لعدتهن كما يقال توضأ
للصلوة وليس الصلاح للقاء العدو وانت تعلم عدم صحة الاحتياج بالشواذ وعدم جواز
التكلف والحذف مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان النساء عام مخصص بالاجماع والنص
بذوات المدخول بهن الحوائل سواء قلنا انه اسم جمع بمعنى الجمع او جمع كما قاله في قاموس
بالكسر والضم النسوان والنسوان بالكسر جمع المراة من غير لفظها او اسم جنس كما قاله
في ف لان الالف واللام في مثل هذا المقام ظ في الاستغراق فقول صاحب الكشاف انه
لا عموم ثمة ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس للاناث من الانس محل التامل و
الظاهر من سوقها انه لا بد من وقوع الطلاق في وقت خاص صالح للعدة وان
ذلك واجب وشرط لصحته لانها واردة لبيان تعليم الطلاق فالظاهر ان المراد الطلاق
الصحيح فطلقوهن وقت الطهر الذي يعتددن بعده في الجملة لا وقت الحيض ولانه نقل انها
نزلت في ابن عمر لما طلق زوجته في الحيض فامره النبي صلعم بمراجعتها ثم الطلاق في الطهر
ان اراد ولان النكاح عصمة ثابتة في النص والاجماع وقد علم رفعها بالطلاق بجائز
ولم يدل دليل على رفعها بالطلاق المنهي المحرم بها ويؤيده اخبار اهل البيت عليهم السلام
واجماع علمائهم على ذلك فدلالة الاية على وجوبه في الطهر وشرطيته وتحريمه في الحيض بالطلاق
بالقراين والسوق المؤيد لان فقول الشيخ ابي علي الطبرسي قدس سره انها تدل على
بطلان الطلاق في الحيض لان الامر يقتضي الايجاب محل التامل الا ان يؤول بما ذكرناه
وقال البيضاوي وظاهره يدل على ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة بالاقراء
ينبغي ان يكون في الطهر وان يحرم في الحيض من حيث ان الامر بالشيء يستدعي النهي عن
ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم الفساد كيف وقد صح ان ابن عمر
لما طلق امرأته حايضا امره صلعم بالرجعة وهو سبب نزوله وفيه تامل اما اولا فلانه
ينبغي ان يقول يجب بدل ينبغي وكانه يريد به ذلك وهو لا ينبغي وثانيا فانه لا امر
للوجوب هنا اذ لا يجب الطلاق وثالثا فان ذلك فرع دلالة ان الامر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده الخاص واكثر اصحابنا الشافعية على خلاف ذلك فان كان مذهبه ذلك والا
فيكون منافيا لمذهبه فتامل كلامه في المنهاج فانه ظاهر في ذلك ورابعا فان الطلاق

في الحيض ليس ضد الطلاق في الطهر وخامسا فان هذه الدلالة بالمفهوم وما ذكرناه
الا ان يتكلف ويقال انه الواجب بالنسبة الى القيد اي لعدتهن ويدل على وجوب المستلزم
لتحريم ضده وفيه التكليف تامل الا انه ح ليس بواجب بالمعنى المحرر بل بمعنى الشرط
فيدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط وهو لا يقول به او الوجوب بالشرط اي يجب الايقاع
في الطهر على تقدير الايقاع كما يقال مثل ذلك في الوضوء للصلوة المندوبة والقبلة
وغير ذلك وهو بعيد عن الوجوب المصطلح الذي يريد دلالته على التحريم الضد فانه
لا يترتب استحقاق العقاب ولا الذم على ترك الطلاق في الطهر بل انما يتحقق بايقاعه
في الحيض وهو ظاهر وعلى تقدير التسليم فالظاهر ان دلالته على عدم الانعقاد اظهر
من دلالته على التحريم وانه بالمفهوم لا بالوجه الذي ذكره فافهم وسادسا فانه
يمكن ان يكون الرجعة في خبر ابن عمر بالمعنى اللغوي لا باصطلاح الفقهاء لما قاله
انه سبب النزول فيكون الغرض تعليم الطلاق الصحيح المرتب عليه اثره وسابعا
فانه لا ينبغي صح الامر بالرجعة اذ لا معنى للامر بمراجعة امراة مطلقة بطلاق صحيح
وقد تحقق المفارقة لانه فعل حراما ايض لعدم تحقق الحكم الا بعده فالظاهر
ان الامر بالرجوع انما هو لعدم الصحة وثامنا فانه روي في ف ان الامر بالرجوع
لكون وقوع الطلاق ثلثا في طهر واحد وتاسعا فانه قد يمنع الصحة على وجه
يدل على الصحة والا لم يكن لقول سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين الذين
قالوا ببطلان الطلاق على ما نقل عنهم في ف وجه فعلم عدم الاتفاق على صحة
ذلك عند وعاشرا فانه على تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحة لا يستلزم دلالة
الاية ظاهرا على عدمها وعلى الاستدلال بها على عدم صحة الطلاق ثلثا في مجلس واحد
كما فعل في مجمع البيان لعدم وقوعها الا في العدة الواحدة وايده باخبار اهل البيت عليهم السلام واقوال
علمائهم وفيه تامل يعلم من محله وللطلاق احكام وفروعات مذكورة في محلها
فلتطلب هناك واحصوا العدة اي واضبطوها واكملوها بالمراجعة وغيرها في ايام
اخرى كذا في ي وقد يحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل لتدخل المستراب وغيرها
واتقوا الله ربكم من تطويل العدة والاضرار بهن كذا في ي ويحتمل من فعل المعاصي
والمنهيات وترك المامورات مطلقا واحكام العدة من جانب الرجل بالتطويل
والاضرار من المراة بالتقصير والانقضاء بدعوى حمل وجهها كاذبة لئلا يكون

في وجوب كونه في الطهر او الاعم

مع

لا ينبغي كون معناه على هذا ان وقع الطلاق بحسب الظاهر في الطهر وان الى يا تستبين مع المتقدم فتبقى

وغير جائز اذ لم يصر ذلك سببا له وهو ظاهر بل غير معلوم كونه حراما

لا الجمع



الرجوع والتزوج وغير ذلك لا تخرجوهن ظاهر تحريم اخراجهن على الزوج ما دمن
في العدة الرجعية مطلقا سواء كان برضائهن ام لا من بيوتهن من البيوت التي هن ساكنات
فيها وقت الطلاق سكون اقامة وعلى وجه يكون مسكنهن عادة كما هو المتبادر
ولا يخرجن وكذا يحرم عليهن الخروج مطلقا وان اذن لهن الزوج لعدم الفائدة
في الاية الشريفة فذلك حق من حقوق الله عليهما وان كان لكل واحد ايض حق في
ذلك وفي ي ان المحرم هو استبداد هن اما لو اتفقا على الانتقال جاز فالحق لا يعدوهما
وهما وفيه ضعف واضح لما عرفت من عدم التخصيص في الاية مع التاكيد التام بذكر الزوجين
معا وتاكيده بما بعده وهو ظاهر في جواز التخصيص في كلامه تعالى واحكامه المنصوصة او الظاهر
الا بدليل وما ذكره غير مسلم نعم في بعض روايات اصحابنا المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلثة
قروء ولكنه اشهر ما يدل على جواز خروجهن باذن الزوج ولكن الظاهر انه ما عمل بها الاكثر
فلا بد من التاويل وهو مفهوم من الايضاح ويفهم من الاستبصار العمل بها ولكن
الخروج عن الاية مع التاكيد والمبالغة عليها مشكل قال في ف انما جمع بين الذهبين
ليشعر بان لا يأذنوا وليس لاذنهم اثر وهو كلام جيد نعم ان اضطرت الى الخروج لحاجة
فالظاهر الجواز للحرج والضيق المنفيين عقلا ونقلا فكانه مستثنى ومع ذلك قيد
الاصحاب بالخروج بعد نصف الليل والرجوع قبل الصبح للرواية والظاهر ان الغرض دفع المفسدة
بذلك والا فالظاهر الجواز وقت الضرورة الا ان ياتين بفاحشة مبينة مستثنى عن
الاول اي الا ان تفعل المراة فاحشة ظاهرة او مظهرة قبل ان تبين واعلى الزوج وتؤذيه
وتؤذي اهله وح يجوز اخراج هذا النص والضرر المنفي عقلا ونقلا وفي ي فانه
كالنشوز في اسقاط حقها وان ايض وفيه تامل اذ يفهم ان سبب سكناها كونها زوجة
غير ناشزة والظاهر انه ليس كذلك بل سببه النص وان لم تكن مستحقة الذي طلقت
النفقة لنشوزها بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة ولهذا الحبل يكون في البيت
الذي طلقت وهي فيه وانه يجب السكنى وان كانت بائنة مع عدم استحقاقها النفقة
والسكنى وان كانت بائنة مع وهو ظ وهذا المعنى روي عن اهل البيت عليهم السلام وان تؤتين
وتفعل ما يوجب حدها فتخرج الى الحد والظاهر انها ترجع في الثاني دون الاول ويحتمل الرجوع
فيه ايض مع العلم بعدم حصول ما حصل اولا ويحتمل كون الفاحشة مطلق المعصية كما

الرجوع

من قوله تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

لا يكون فيه تاويل صالح كما لا يخفى الا ان يقيد لوقت الحاجة مع غير صالح فيض

من البذاء وهو الكلام القبيح فاحش

نفهم من العبارة تامل اذ الظاهر ان معناه انه اسقاط حقها كالنشوز في اسقاط حق الزوجة اي يسقط حق المطلقة كما ان النشوز يسقط حق الزوجة فتامل ويحتمل ان يفهم في غيره ح

الزنا وفعل ما يوجب حدها

من الايذاء

قيل ويحتمل الاستثناء من الثاني مبالغة في النهي يعني لا يجوز لها الخروج ولا يقع منها الا ان
تفعل فاحشة وهي الخروج قال في تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
اشارة الى جميع الاحكام المذكورة حتى عدم خروج المراة باذن زوجها وظلم الخارج عن حدود
الله مطلقا سواء كانت المذكورة ام لا نفسه باعتبار انه عرضها للعقاب وسخط الله
وغضبه وهو يدل على جواز الطلاق الظالم على من فعل معصية ويمكن تخصيصها بكونها كبيرة
وكل الظالم لا اطلاقات وافراد والغرض التاكيد والمبالغة في ترك المنهيات وفعل المامورات
به خصوصا الاحكام المذكورة لا تدري ايها النبي او لا تدري النفس عواقب الامور والحوادث
لعل الله يحدث بعد ذلك الطلاق امرا رغبة في الرجعة برفع ما يكره من الجانبين فكانه
اشارة الى ان الخروج عن حدود الله تعالى شيء ينكره ويؤذي صاحبه وموجب للندامة
في الدنيا ايضا اذ قد يحصل الرغبة بالاجماع وقد حصل ما لا يمكن ولا يحس بعد ذلك في الخروج
عن حدود الله موجب الدنيا والاخرة والخسران فيهما وهو ظاهر فاذا بلغن اجلهن اي
قربن آخر عدتهن وشارفن على الخلاص منها فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
فيجب اما الامساك بالرجعة بطريق معروف حسن يسر على الحسن المعاشرة والانفاق الحسن او المفارقة
بترك الرجعة وتخلية سبيلها وتركها بطريق حسن جميل لا باضرار وغيظ وغضب بمعنى تحريم
جعلها كالمعلقة بان يطلق ولم يراجع ولم يخبر بالطلاق ويظهر الزوجية حتى لا تتزوج
او يراجع فيطلق ثم اذا قرب الخلاص يفعل مثل ذلك للاضرار ونحو ذلك واشهدوا
دليل على وجوب الشهادة لان الامر للوجوب كما ثبت في محله وعلى اشتراطها لانه للتعليم ولان
الظاهر ان من يقول بالوجوب يقوله بالاشتراط والا فمجرد الامر لا يدل على الاشتراط و
يدل عليه اخبار اهل البيت واجماع علمائهم ايضا والمراد بوجوب الاشهاد ايقاع المشهود به
على وجه يعلم الشاهد ذلك لا الاخبار والاعلام بانه اشهد انه فعل كذا وقد صرح فيها
ايضا بذلك ثم ان المشهود به هو الطلاق لا الرجعة ولا تركها لما ايضا ويؤيده ان المقصود
الاصلي هنا ذكر الطلاق والباقي من قوله فتوسطت تلك بين احكامه وان الامر
للوجوب فلا يمكن ارجاعه الى الرجعة والفرقة كما فعله في ف وي لعدم القائل بذلك
فان ابا حنيفة لم يقل بالوجوب اصلا والشافعي يقول بالوجوب في الرجعة دون الفرقة
وقد صرح به فيها بل لا معنى للاشهاد على ترك الرجعة الا بتاويل من عدم ابقاء حقوقها
التي كانت عنده مثل المهر ولهذا قال في مجمع البيان قال المفسرون امروا ان يشهدوا

عند الطلاق

عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتى لا تجحد المراة المراجعة بعد انقضاء العدة
ولا الرجل الطلاق وما ذكر قولا راجعا الى الفرقة ورجح ما ذكرناه لانه مروي عن اهل
البيت عليهم السلام فعلى قولها لا بد من الخروج عن ظاهر الامر والحمل على الندب على قول ابي حنيفة
وعليهما على قول الشافعي على انه قال الشافعي فهو ندب كقوله واشهدوا اذا تبايعتم
وعن الشافعي وجوبه في الرجعة وقد قال من قبل واشهدوا ذوي عدل منكم على الرجعة
او الفرقة وفيه تقية والعان لا يفهم للزوم حمل لفظ واحد على معنيه وهو على تقدير
جوازه مجاز وان حمل على الاعم مجازا ايضا مع الاجمال والالغاز فانه لا يفهم ان المراد مطلق
الرجحان فيهما او في بعض الافراد الوجوب في الاخر الندب وان كلا منهما في اي قسم واخراج
الاية عن الظاهر وحملها على مثل هذا مشكل الا مع دليل واضح وليس بمجرد القرب والبعد موجبا
لذلك فتامل ويؤيد الوجوب ايضا المبالغة الكثيرة التي وجدت فيما بعد الاية بقوله ذلكم يوعظ
به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
حيث يدل على ان الاشهاد والاقامة او جميع الاحكام المتقدمة كما قال ي وغيره يتعظ
وينتفع به المؤمن فيشعر بان من لم يفعل ذلك ليس بمؤمن ومتق ولم يجعل له مخلصا و
مخرجا من كروب الدنيا والاخرة ولم يرزقه من حيث لا يحتسب اي لم يخلف عليه ولم يعطه
من حيث لا يخطر بباله وغير ذلك مما قيل في تفسير هذه الاية من النفع الكثير جدا وبالجملة
المتقي يجمع الله تعالى له خير الدنيا والاخرة ويخلصه من مضارها وكذا المتوكل على الله حيث
اشار اليه بعده ومن يتوكل على الله فهو حسبه وفيه اشعار بان المتقي متوكل فافهم
وروي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اني لاعلم اية لو اخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله
الاية فما زال يقرأها ويعيدها وان رجلا اسره المشركون فاتى ابوه الى رسول الله صلى الله
عليه وآله وذكر له ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول
ولا قوة الا بالله ففعل الرجل فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل
قد غفل عنها العدو واستاقها وسل هذا المبالغات لا ينبغي في المندوبات وانما يقع الشهادة
لله اي للمشهود باقامة الشهادة عند الاستشهاد والحاجة لله لا لغرض اخر مثل الرضاء
المشهود له ومحبته وبغض المشهود عليه وبالجملة لا بد من كونها لله كسائر الاعمال والافعال لعل
فيه اشارة الى التي غيب على الصدق في الشهادة فانها لله فلا تفعل الكذب والايقاع على
غير ما هي عليه والظاهر انه على تقدير الصدق لو كانت الشهادة صورية باغراض اخر يحصل عرض

مشهورا وتصح تلك الشهادة دون ما وعد الله على الشهادة للشاهد بل يمكن الفقا
فتامل ويفهم اعتبار القصد في مثل هذه العبارة في الاية لا النية المعتبرة عند
الفقهاء فافهم وقريب منها الثانية وهي قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف اي اذا طلقتم ايها الازواج نساءكم فقربن
انقضاء عدتهن والبلوغ هنا بمعنى القرب يقال بلغ البلد اذا قرب منه والاجل
المدة فامسكوهن اي راجعوهن بمعروف عند العقل والشرع فما يتعارف عند الناس
اي امسكوهن اي راجعوهن على اباحة الله لكم من الاخذ على وجه تقومون بحقها
وما يجب عليكم من حقوقها او سرحوهن بمعروف اي اتركوهن حتى تنقضي عدتهن فتكن
املك لانفسهن ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تراجعوهن لا لرغبة فيهن بل لطلب الاضرار
بهن او مضرين فهو نصب اما على العلة او على الحال والضرار تطويل العدة كما روي انه كان
الرجل يطلق المراة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة ولكن لتطويل
العدة فهو الامساك ضرارا لتعتدوا اي لتظلموهن او لتلجوهن الى الافتداء ومن يفعل ذلك
فقد ظلم نفسه بتعريضها لعقاب الله ولا تتخذوا ايات الله هزوا اي جدوا واعملوا باوامر
الله وارعوها حق الرعاية ولا تتخذوها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر انما انت
لاعب هازئ اذكروا نعمت الله عليكم بالاسلام وبنبوة محمد صلعم وما انزل عليكم من الكتاب
والحكمة من القران والسنة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقها والعمل بما يعظكم به
بما انزل الله عليكم من الوعظ واتقوا الله معاصيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم فهذه
تاكيد للوعظ فدلت على وجوب الرجعة والامساك والمعاشرة بالمعروف او التسريح والاداء
بالاحسان وعلى ان النهي عن الامساك ضرارا تاكيد التحريم بعد ان علم ضمنا وعلى ان
فاعل العدوان ظالم لنفسه وعلى تحريم اتخاذ ايات الله هزوا وعدم الجد في فعل الاوامر
وترك المناهي وعلى وجوب شكر النعمة والعمل بالكتاب والسنة والعلم بان الله عالم بكل
شيء الثالثة اذا طلقتم النساء اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف
ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم
وانتم لا تعلمون المعنى اذا طلقتم النساء وانقضت عدتهن فلا تمنعوهن عن التزويج
قيل المخاطبون هم الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي المدة ولا يتركونهن
يتزوجن عدوانا وقسرا للحمية الجاهلية بقرينة الخطاب بكان لهم فيكون منعا لهم عن

وجه

النية

وجه

فبلغن

عضلهم



عضلهم نساؤهم فيكون ان ينكحن مجرورا بتقدير من واطلاق الازواج على الخطاب
باعتبار ان يصيروا كذلك لحصول الرضا وقيل هم الاولياء لما روي انها نزلت في معقل
بن يسار حين عضل اخته ان ترجع الى زوجها باستيناف عقد وقيل هما معا وقيل هما معا
وقيل الناس كلهم بمعنى ان لا يوجد فيما بينكم العضل فانه اذا وجد بينهم ولهم ولاية
به كانوا كالعاضلين والعضل الحبس والمنع والتضييق هكذا في التفسيرين ولا يحتاج الى ذلك
لاحتمال ان يكون الخطاب للناس بمعنى ان ليس لاحد منع المراة من التزويج بالكفو اذا حصل التراضي
بينها ولا يحتاج ان يكون باعتبار الولي اذا الزوج ورضاه عاد به وعلى تقدير كون سبب
النزول ما ذكر لا يلزم كون الخطاب للاولياء خاصة لعموم اللفظ مع عدم تسليم كون
الاخ وليا وليس فيها دلالة عليها فعلى التقادير علم عدم دلالتها على منع الولي
المراة عن التزويج بالكفو او عدم استقلالها وان قلنا ان الخطاب للولي والاخ ولي
وسبب النزول حق اذا استقلالا لمراة بالتزويج لا يستلزم عدم منع الولي لها قبل او جوازه
وظاهر بل الظاهر انه على ذلك التقدير يعلم ان ليس للولي منعها بل هي مستقلة فقول القاضي
فيكون دليلا على ان المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى
ضعيف فلا يبعد ان يستدل بها على عدم جواز منع الولي التزويج بالكفو كما يقول الاصحاب
بل كل من يمنع ذلك بعد حصول الرضا ولو اراد الاعلى دينا او دنيا سواء كان قريبا او لا
فتخصيص اصحاب بالولي والاستثناء بقوله الا ان يريد الاعلى غير ظ وعلى تحريم الخطبة بعد
الرضا على الخطبة لانه منع وعضل الله يعلم اذا تراضوا بينهم اي الخطاب والنساء وهو ظرف لان
ينكحن او لا تعضلوهن بالمعروف اي بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروة كانه صفة مصدر
محذوف اي تراضيا كائنا بمعروف او حال عن الضمير المرفوع اي تراضوا عاملين بالمعروف وفيه دلالة
على عدم تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو ذلك اشارة الى جميع ما مضى ذكره والخطاب للجميع
لكن على تاويل الكل او كل واحد واحد وان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر و
الغايب دون تعيين المخاطبين او للرسول على طريقة قوله يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر تخصيص الوعظ الذي هو الزجر
او التخفيف والتطييب بالمؤمن لانه المنتفع والمتعظ به ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى وانفع
لكم واقوى ان يجعلكم ازكياء واطهر لقلوبكم من دنس الاثام والله يعلم ما فيه من النفع والمصلحة
وانتم لا تعلمون تاكيد لتصديق الاحكام واشارة الى اشتمالها على الحكم والمصالح فلو لم يظهر لكم

الحكم لا يجوز زوال عدتها لان الله يعلم وهم لا يعلمون الامور الخفية لمصالح جليلة
الرابعة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان
ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة
والله عزيز حكيم ظاهرها الاخبار عن كل امرأة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربص
المدة المذكورة او في المدة ثلثة اما مفعول به او فيه ولعل المقصود ايجاب العدة كل
مطلقة مدخول بها ذات القروء اذ العدة المذكورة مخصوصة بها بالاجماع وغيره و
النكتة في التعبير على الامر بالخبر هو التاكيد والمبالغة بالمسارعة الى الامتثال كانهن
امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله كذا في
التفسير ولا يبعد حملها مخصوصة بالمطلقات الرجعيات غير الحاملات ايضا لان علة
وضع الحمل عند الاصحاب لادلتهم ولقوله وبعولتهن اذ الظاهر ان تخصيص الضمير يقتضي
تخصيص المرجع ولا معنى لمغايرة احدهما الاخر الا بالتكلف وليس كذلك اعادة الظاهر
الخاص منه وهو ظ هو الاول كما هو مذهب بعض المحققين والحنفية وايضا وجه التعبير
غير ظ اذ يقتضي ذلك كونه ماضيا سئل رحمك الله على ان لفظ المسارعة لا يناسب
وايضا قول صاحب الكشاف قلت بل اللفظ مطلق في تناوله جنس صالح للكل وبعضه
فهو جاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواب قوله فان قلت كيف جاز ارادة
المدخول بهن خاصة واللفظ يقتضي العموم لا يخفى عن مناقشة اذ المطلقات عام
لا مطلق لانه جمع معرف باللام وهو من صيغ العموم وقد صرح هو ايضا بذلك مرارا نعم
هو قابل للتخصيص فتخصيص بمنفصل كما اشرنا اليه وقالوا ايضا في ذكر التربص بانفسهن
اشارة الى ان العدة والصبر عن التزويج صعب على النساء فكانهن يحملن بالقوة
انفسهن على الصبر في تلك المدة والقروء جمع قرء بالفتح والضم ولا شك في اطلاقه
على الحيض والطهر اما بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز وان المراد هنا هو الطهر
عند الاصحاب والشافعي وزيد بن ثابت وعايشة وابن عمر ومالك واهل المدينة
الا سعيد بن المسيب ولعل دليلهم نقل الاجماع والاخبار وان كان بعضها يدل
على ان الحيض والتاويل والجمع المذكور في محله وقوله تعالى وطلقوهن لعدتهن اي
وقت عدتهن واللام للتوقيت اذ ظاهره وجوب وقوع الطلاق في زمان يحصل فيه

العدة



العدة ومعلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق في الحيض وبعد حملها على ان يستقبلن العدة
وان كان يجيء بعيدة طويلة كما حملها عليه صاحب الكشاف ليوافق المذهب الحنفي ولوجود
بهذا المعنى في بعض الاخبار مثل دع الصلوة ايام اقرائك وليس ذلك دليلا وهو ظ
ولعل النكتة في التعبير بالقروء التي هي جمع كثرة دون الاقراء التي هي جمع قلة مع
مناسبة جمع القلة التنبيه على عدم ارادة الحيض حيث جمع بالاقراء القرء الذي يكون
المراد منه الحيض فتنبه ان كلا من جمع الكثرة والقلة يستعمل في مقام الاخر وفي القاموس
ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها وفيه تامل ومناقشة
اذ لا شك ان المراد الحكم على كل مطلقة مطلقة بان عدتها قروء وهو ظ فلا ينفع كثرتهن
وهو ظ وان القروء اطلق على ثلثة التي اضيفت اليها وهي غيرها فليس ما اطلق عليه
الا ثلثة اقراء فلا يحسن وجودها في افراد كثيرة من النساء ولعل مقصوده انه اذا جاز الحكم
في كثير من النساء صار افراد ثلثة الاقراء كثيرة فوجد افراد جمع الكثرة فيه باعتبار افراده
فحسن وفيه تكلف ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يعني يحرم عليهن ان يسترن
ولم يظهرن ما في بطونهن من الولد والحيض استعجالا للعدة وابطالا لحق الرجعة و
اخذا للنفقة وقيل في هذه دلالة على ان قولها مقبول في ذلك ولعل الوجه انه لولم يكن
كذلك لما حسن الايجاب عليهن وتحريم الكتمان ولعله يزيد بالاخبار والاجماع وعدم لزوم
الحرج والضرر على المنفيين عقلا ونقلا ويعسر الاطلاع عليهن غالبا الا من جهتهن و
ليس الغرض من التقييد بقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر اشتراط نفي الحل بايمانهن بل
التنبيه على ان كمال الايمان يقتضي عدم الكتمان وعدم فعل حرام وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا يفعله
وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي ازواج تلك المطلقات اولى في تلك المدة وزمان
التربص بردهن ورجوعهن الى النكاح والزوجية بعقد نكاح مجدد بل يجري الرجوع
اما لفظا او فعلا كما هو المبين في محله يعني ان ليس لاحد ان يتزوجهن وليس لهن ان يتزوجن
ح يعني هم قليل الرجوع الا للازواج فافعل هنا بمعنى اصل الفعل يعني هم حقيقة بهن دون
غيرهم او احقهم بالرد في زمان التربص من التزويج بعده فتامل والبعول جمع بعل والتاء
لتانيث الجمع كالعومة جمع عم والخؤولة جمع خال وليس الغرض من قوله ان ارادوا اصلاحا
اشتراط تقييد الاحقية بارادة الاصلاح فانهم فقلوا الاجماع على صحة الرجوع وان
ارادوا الاضرار بل الاشارة والتنبيه الى انه لا ينبغي بل لا يجوز الرجوع بقصد الاضرار

بل يجب قصد الاصلاح بل لا يبعد جعله شرطا لجواز ذلك كما هو الظاهر وان قلنا بصحته
بمعنى عود الزوجية بناء على الاجماع المنقول ولا ينفي حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد
والاضرار كما يظهر من ن فيقول القاضي وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة
بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار محل المناقشة فيؤول الى ما قلناه ولهن مثل الذي
عليهن بالمعروف اي ولهن حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب و
استحقاق المطالبة بها لا في الجنس لان حقوق النساء على الرجال المهر والنفقة والكسوة
والمسكن والمضاجعة والدخول في الاوقات المقررة شرعا وترك الضرار كما روي ان الرجل
كان يطلق فاذا قرب خروج العدة فيرجع وهكذا الثلاث تزوج قريبا وتستضر بعدم
التزوج فنهى عن ذلك على ما فهم مما سبق وحقوق الازواج عليهن في انفسهن بان
يبذلن انفسهن لهم لا يمنعهم ولا يبذلن لغيرهم ولا يخرجن عن البيوت بغير
اذنهم بل لا يخرجن عن اذنهم حتى لا يفضن ندبا او يحجبن كذلك الا باذنهم على ما ذكروه
وهذا معنى قوله وللرجال عليهن درجة فان حقوقهم عليهن في انفسهن بهذا المتاع
دون حقوقهن فحقوقهم زيادة على حقوقهن في الحق والشرف والفضيلة فانه من جهة
القوام ومتعلق بانفسهن بخلاف حقوقهن وهنا روايات مشتملة على بيان حقوق
الجانبين مفصلة وزيادة حق الزوج على حق الزوجة حتى وقع في بعضها عنه ص
لو كنت آمرت احدا يسجد لاحد لامرت المرأة تسجد لزوجها ومن كثرتها عليها قالت
امرأة بعد ان سمعت عن النبي ص حيث قالت فما لي من الحق عليه مثله قال لا ولا من
مائة واحدة والذي بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتي رجل ابدا منه ومن امثاله
يعلم معنى قوله ولهن مثل الذي ومعنى قوله وللرجال
عليهن درجة فافهم والله عزيز اي قادر على الانتقام ممن خالف الاحكام
حكيم يشرع الاحكام بالحكم والمصالح ولا يفعل فعلا خاليا عن الحكمة والمصالح لانه عبث و
لغو وهو والله منزه عن ذلك علوا كبيرا وقد علمت مما سبق ان الاية الكريمة مخصوصة
بالمدخول بها للاجماع والاخبار وقوله تعالى ما لكم عليهن من عدة تعتدونها تعدونها
في غير المدخول بها وبغير ذات الاحمال فان اجلهن ان يضعن حملهن فلا معنى لارتكاب
النسخ هنا والقول بانه نسخ بعضها مع انه خلاف الاصطلاح وما لا ضرورة لارتكابه
الخامسة واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي

لم يحضن



لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لما بين عدة المطلقة المبتدئة حيضها بقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اراد بيان عدة المطلقة غير المدخول بها
المبتدئة حيضها لكبر او صغر او حمل غالبا فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان
ارتبتم اي يئسن من الحيض بحسب الظن ولم يتحقق كونه لكبر ووصولها الى حد ياس منه بالكلية
كما تقرر في الشرع لحصل الشك في ذلك فيجب عليهن ايضا العدة لعدم تحقق الوصول الى ذلك
الحد للاستصحاب والاصل فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم تحض مع الشك في كون ذلك
للصغر الذي لا حيض معه شرعا هكذا يفهم من تفسيره حيث قدر انهنا ان ارتبتم
فعدتهن ايضا ثلثة اشهر وفيه تامل لانه قد تقرر انه قبل التمتع لا حيض باجماعنا ولاخبارنا
والاصل عدم الوصول اليه ويمكن التقييد عن تجاوزت التسع ولم تحض ومثلها تحيض
كما فعله الشيخ وغيره ويفهم من ن ايضا فلا يكون المحذوف الا لفظ كذلك اي عدتهن ايضا
ثلثة فحذف الخبر منه لدلالة الاول عليه عكس نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي
مختلف فلا عدة على اليائسة والصغيرة وقيل معناه ان النساء اللائي يئسن من المحيض
وجهلتم عدتهن فعدتهن ثلثة اشهر وكذا من لم تحض فاليائسة والصغيرة مطلقا يجب عليهن
العدة مع الدخول وهي ثلثة اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد السند و ذلك
غير بعيد ولكن يبعد معنى الذي لقوله ان ارتبتم اذ هو بعيد عن معنى الجهل مع عدم
الاحتياج اليه اذ بيان الاحكام في القرآن لا تقييد بذلك في شيء من الاحكام وايضا ينافيه
بعض الاخبار مثل صحيحة حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التي قد يئست من المحيض
والتي لا تحيض مثلها قال ليس عليهما عدة وحسنة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول
في التي قد يئست من المحيض يطلقها زوجها قال بانت منه ولا عدة عليها ومثلها
كثيرة وعدم التقييد ظاهر في المدخول بها وغيرها ويؤيده حسنة زرارة عن ابي عبد الله
في الصبية التي لا تحيض مثلها والتي قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة وان دخل
بها ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في الرجل يطلق
الصبية التي لم تبلغ ولم تحمل مثلها وقد دخل بها والمرأة التي قد يئست من المحيض وارتفع
حيضها ولا تلد مثلها قال ليس عليهما عدة وان دخل بها ولا يضر ارسال مثل جميل في مثلها
وقال في الفقيه وفي رواية جميل انه قال في الرجل الى اخر الرواية عنه ع قال عدة المرأة
التي لا تحيض ثلثة اشهر وعدة التي لا يستقيم حيضها ثلثة حيض متى حاضتها فقد حلت

والمستحاضة التي لا تطهر والجارية التي قد يئست والتي لم تبلغ الحيض

للازواج وضعيفة ابي بصير في عدة التي لم تبلغ الحيض ثلثة اشهر والتي قد تعدت عن الحيض ثلثة
اشهر ويرجح الاول بكثرة الاخبار والقائل به في الذهب والذي ذكرناه وهو حمل
خبر ابي بصير على من تكون مثلها تحيض لان الله تعالى شرط ذلك وقيده بمن لم يرتاب
بحالها مذهب معوية بن حكيم من متقدمي فقهائنا المتاخرين وهو مطابق لظاهر
القران فتامل فيه وبالجمع بين الادلة وبالاصل وعموم ما يدل على جواز النكاح من
النساء وعمومات الثاني تخصص بادلة الاول ورواية ابي بصير ضعيفة وصحيحة الحلبي
تحمل على ما حمله الشيخ عليه رواية ابي بصير كما تقدم فيحمل هذا على انها مشتملة على حكم المستحاضة
والقائل به غير ظاهر وعلى ان عدة المستحاضة ثلثة حيض مع ان عدتها احد الامرين
اما ثلثة اشهر او ثلثة اطهار وفي متنها ايضا شيء فتامل وصحتها ايضا غير ظاهرة لان طريقه
في الفقيه ابان عثمن وفيه كلام وان كان في الذهب ابان بن تغلب ولكن غير معلوم لانه
يبعد نقله عن الحلبي مع كثرة نقل ابن عثمن عنه ولعله لذلك ما قيل بها ولكن الاحتياط
معه فلا يترك ويؤيد حمل الشيخ رواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح ع قال قلت له الجارية
الشابة التي لا تحيض ومثلها تحمل طلقها زوجها قال عدتها ثلثة اشهر واما عدة ذات
الحمل المذكورة فالظاهر انها للمطلقة لا مطلقا والذي يدل عليه ان الكلام في عدة الطلاق
لقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والتصريح بعدة المتوفى عنها عاما في قوله تعالى
والذين يتوفون منكم من نساء ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
معناه والله اعلم ان عدة كل زوجة كل زوج توفي عنها اربعة اشهر وعشرة ايام والزوجة
الحامل المتوفى عنها زوجها داخلة فيها بلا شك وليس بمعلوم دخولها في اولات الاحمال لان
الاية في بيان حكم المطلقات ولهذا ما كان الخلاف الذي في الاولى ثبت الا في المطلقات
بالاجماع ولا علة في الحكم هنا في النص وهو ظ ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان هنا بان
هذا معلل وان العموم هنا بالذات وهنا بالعرض لانه يحصل من عموم الزوج كما قاله
ي ولا حجة في الخبر المنقول من طرقهم وهو ظ لمنع الصحة كيف وقد نقل في ان مذهب
امير المؤمنين وبعض الصحابة ايضا مثل ابن عباس الذي هو وعاء العلم خلاف ذلك وهو
كونها بابعد الاجلين في المتوفى عنها زوجها فتكون هذه مخصوصة بالمطلقة كما هو مذهب
الاصحاب ويؤيده اجماعهم واخبار اهل البيت ع مثل ما في صحيحة زرارة في الفقيه عن
ابي جعفر ع الحلبي المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين الخ وان تطويل العدة في

المتوفى

المتوفى اولى وهو ظاهر وهذا لا خلاف في عدة الوفاة في احد من الزوجات وان
كانت رضيعا وزوجها رضيع غير مدخول بها واليائس وغيرها فعدة الحامل المتوفى
عنها زوجها ابعد الاجلين باخبارهم عليهم السلام واجماع علمائهم وبالاية ان تقدم الوضع
والا فعلوم انه لا بد من وضع الحمل فهذا التخصيص كوضوحه وبالجملة ثبت كونه
مذهب امير المؤمنين ع واهل بيته عليهم السلام كما اعترف بصاحب الكشاف لم يبق كلامه لان
قولهم حجة وليس هنا محل بيانها فافهم السادسة يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن
وسرحوهن سراحا جميلا المراد بالنكاح هذا العقد ولعل في المؤمنات اشارة الى رد
جواز نكاح الكافرات والمراد بالمس الدخول مطلقا قبلا او دبرا فالمعنى اذا طلقتم
الزوجات قبل الدخول مطلقا ليس لكم عليهن عدة اي لجوازهن ان يتزوجن في الحال من غير
ان يصبرن ساعة اذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها وتستوفون عددها نعم يثبت
لهن متعة عليكم فيجب ان تمتعوهن بشيء وتفصيله تقدم وتقدم ايضا انه يشترط في المتعة
ان لا يسمى لها مهر او لا يثبت لهن نصف المهر المسمى فتقييد هذه بما تقدم وعلى
ان الحمل على العموم وجعل المتعة راجحة لا واجبة فيكون مع التسمية مستحبة ومع عدمها
واجبة وفيها دلالة على انه لا عدة مع عدم الدخول سواء تحقق الخلوة ام لا فليس
للخلوة حكم الدخول في المهر والعدة كما قال به ابو حنيفة اذ المس هو الدخول والجماع والوطء
ولا شك ان مع الخلوة التي يتحقق معها الدخول يصدق عليه قبل المس وهو ظاهر وسراحا
جميلا اي تخليته من غير ضرار ولا منع شيء من نفقة وكسوة ومتعة وغيرها
اشارة الى ما تقدم في قوله ولا تمسكوهن ضرارا ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز الخروج
عن الشرع فيجب اما الامساك بالمعروف او المفارقة به من غير قصد اضرار السابعة
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا اي ازواج الذين فالمضاف محذوف للظهور ويكون التقدير يتربصن
بعدهم فيكون العائد محذوفا او يقال التقدير يتربصن ازواجهم فلا يحتاج
الى العائد وكانه مذكور فان ضمير يتربصن راجع الى ازواجا والمراد ازواجهم
فالازواج هنا جمع الزوجة اي الازواج الذين يموتون ويتركون زوجاتهم
فتعتد زوجاتهم هذه المدة فيجتنبن عن التزوج والتعرض للخطبة وتلك

المدة اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل عشر لملاحظة الليل فانها مؤنثة وعشر الايام
وانما تعتبر مع دون الايام حتى انهم لا يقولون صمت عشرة بل عشرا فاذا بلغن اجلهن
اي انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الحكام او المسلمون فيما فعلن في انفسهن من المعروف
من التعريض للخطاب بالتزويج بالوجه الذي لا ينكر شرعا فيفهم انهن لو فعلن في انفسهن
ما هو منكر شرعا فعلى الحكام بل الناس الذين يقدرون على منعهن ويتركوهن يفعلن اثم وجناح
فيجب عليهم منعهن من باب النهي عن المنكر والآية دلت على وجوب العدة على كل من توفي
عنها زوجها فاهذا تلك المدة سواء كانت صغيرة او كبيرة مدخولا بها ام لا مسلمة
او كافرة حرة او امة حاملا او حائلا وقال في عموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية
فيه كما قاله الشافعي والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف
المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن
علي ع وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا وفيه نظر اذ لا شك في عموم الآية
وسموها بل كلام الشافعي ايضا للامة والحرة وان القياس على تقدير صحته في نفسه غير
معلوم صحته هنا وعلى تقدير صحته هنا يكون من المستنبطة فلا يجوز تخصيص القرآن
العزيز بها كما هو المذهب الحق في الاصول والاجماع المدعى غير معلوم بل لا مظنون كيف وقد
نقل خلافه عن امير المؤمنين ع وابن عباس ونقله في الكشاف ايضا والآية لو لم تكن ظاهرة
في الطلاق يكون سوقها للحامل على المتوفى عنها زوجها كشمول هذه لها فالترجيح يحتاج
الى دليل والعمل بابعد الاجلين جامع للعمل بها وقد نقل عن علي ع وابن عباس ايضا وهو
المختار عند الاصحاب ثم ان الظاهر وجوب العدة من حين الوفات وقال الاصحاب من
حين وصول الخبر الى الزوجة للاخبار وكانه للاجماع ايضا وفي يتربص ايضا اشارة
اليه حيث معناه حبس النفس على العدة تلك المدة وهو بدون وصول الخبر لا يمكن ولا وجوب
الحداد للاخبار وكانه للاجماع ايضا وهو ترك الزينة لاجل موت الزوج وهو انما يكون
بعده وهو واجب ايضا في زمان العدة ولعله لا يتحقق احدهما بدون الآخر وهذا في الطلاق
انما يعتبر حساب العدة من حين الوقوع لا وصول خبر الطلاق اليها للاخبار ولحصول
الغرض وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول
بها غير الآيسة والصغيرة عند اكثر واما وجوب ترك النقلة عن المنزل على المتوفى عنها
زوجها كما قال في ن انه واجب عندنا وانه مذهب ابن عباس ايضا فغير معلوم انه

ذهب



ذهب اليه احد من الاصحاب نعم واجب عندهم على المطلقة الرجعية فقط عدم الخروج عن
المنزل التي طلقت فيه الا بعد نصف الليل لحاجة مع الرجوع ليلا وقدر العيب فيه وقال في
ايضا قيل معناه لا جناح على النساء وعليكم فيما فعلن في انفسهن من النكاح والزينة
التي لا ينكر مثلها وهذا معنى بالمعروف وقيل معناه ما يكون جائزا وقيل النكاح
الحلال والظاهر ان الاول لا يناسب لو لم يكن المراد ما لا ينكر شرعا ومع المراد يكون هو الثاني
وان الاخير اخص مما قبله والله بما تعملون خبير اي عليم ففيه ترغيب كما هو العادة في
تعقيب الاحكام للمبالغة والاهتمام باقامة حدود الله وقال في ن ان هذه ناسخة
لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله غير اخراج وان كانت متقدمة في التلاوة
ولعل المنافاة باعتبار وجوب العدة سنة المفهوم من قوله الى الحول كما قاله القاضي
وفيه تامل واما باعتبار وجوب الوصية وامتاعهم وعدم اخراجهم عن بيوت الازواج
الى الحول فغير ظ وبالجملة انما يتحقق بعد العلم بتفسيرها وسيجيء ان شاء الله تعالى

**الثامنة** الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الطلاق بمعنى التطليق
كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم اي التطليق الرجعي اثنتان فان الثالثة بائن
لما روي عنه صلى الله عليه وآله انه سئل اين الثالثة فقال او تسريح باحسان او ان
التطليق الشرعي تطليقة بعد الثانية فقال او تسريح باحسان او ان التطليق الشرعي
تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين
التثنية بل مطلق التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين فقط
ومثله من الثنائي التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك فامساك بمعروف
او تسريح باحسان تخيير للازواج بعد ان علمهم كيف يطلقوا لقوله فطلقوهن بين ان يمسكوا
النساء بحسن المعاشرة والقيام بحقهن الواجب عليهم وبين ان يسرحوهن السراح
الجميل الذي عليهم وعلى الثاني معناه فبعد التطليقتين فالواجب امساك المرأة بالرجعة
وحسن المعاشرة بالوجه الذي لا ينكر عرفا وشرعا بل يكون معروفا او تسريح باحسان
بان يطلقها تطليقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين منه وتخرج عن العدة
فالامساك هو الاخذ وضده الاطلاق والتسريح فامساك خبر مبتدا محذوف بمعروف متعلق به
او بمقدر صفة له واو تسريح عطف عليه باحسان مثل بمعروف فعلى الاول يدل على الحصار
الطلاق الرجعي في التطليقتين كما هو المقرر ولكن ما علم كيفية ايقاعها فهل يجوز في مجلس واحد بين تطليقتين رجعتين ثم رجعة اخرى
فان طلق ثالثة يصير بائنا او لا بد من ايقاع كل واحدة

بمجلس واحد فهي طلقة واحدة كما هو مذهب الحنفي ولا يكفي ذلك ايضا بل لا بد من الرجعة والوطي
حتى تصح تطليقة اخرى والكل محتمل وفي بعض الروايات اشارة اليه وكان اكثر الاصحاب
على الاول وهو مذهب الشافعي ايضا بل مذهبه اعم وظاهر صحة الطلاق من غير شرط من
اصل عدم الاشتراط وصدق عموم الطلاق مثل الاية المذكورة وكذا الاخبار دليل الاحتياط
في الفروج وعدم العلم بصدق الطلاق الشرعي عليه والاستصحاب حتى يعلم المزيل ولقائل
فتامل نعم الظاهر ان اشتراط وقوعه في طهر غير طهر المواقعة دون الحيض الا ان يكون حاملا
او غائبا زوجها عنها معتبرة عندهم او يكون غير مدخول بها اجماعي وعلى الثاني يدل
على اشتراط وقوع التطليق منفصلا بان يقول هي طالق ثم يرجع ثم يطلق اخرى
ويقول هي طالق وهكذا لا بان يرسل في مجلس واحد اثنتين او ثلثة او اكثر
بان يقول هي طالق ثلثا او هي طالق وطالق او يكرر وهي طالق كما هو مذهب الشافعي
فانه لا يقع عند الاصحاب ويحتمل الواحدة فقط عندهم واما دلالتها على وقوع كل واحدة
في طهر غير طهر المواقعة كما هو مذهب الحنفي واصحابه على ما ذكروه فليست بواضحة
اذ ليس فيها على هذا الا نفي الارسال ان سلم واما كون التطليق الثاني في طهر غير
طهر المواقعة وغير طهر التطليق الاول فبعيد عن الفهم الا بعونية الاخبار وقد ذكر في
حديث ابن عمر الدلالة عليه وهو صحيح فيه على ما نقله ولكنه ما ثبت صحته
ايضا بما نقله ايضا فيه من استدلال الشافعي بخبر العجلاني الدال على طلاق امراته
بين يدي رسول الله صلعم ثلث طلقات في مجلس واحد وهذا لا يدل على صحة الارسال
ايضا لاحتمال وقوع الفاصلة بالرجعتين كما يقوله الاصحاب والظاهر ان في اخبارنا
الى من ذهب الحنفي في رواياتهم ما يدل عليه لكنه لا يخلو من قصور متنا او سندا
ولاحتمال التقية والاستحباب **التاسعة** فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله
وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون اي فان طلق الزوج الزوجة التي طلقها
مرتين فلا تحل له تزويجها من بعد هذا الطلاق حتى تنكح المراة زوجا اخر غيره
المطلق بالنكاح الدائم مع الوطي قبلا اما لحمل النكاح على الوطي المتعارف شرعا
كما قيل انه جاء بهذا المعنى والمتبادر كونه بالعقد الدائم او اخذ العقد الدائم
من زوجا لجملة على المتعارف او من فان طلقها او من الاخبار والاجماع واما لجملة

على العقد واخذ الوطي من الاخبار والاجماع من غير نظر الى خلاف ابن المسيب والنكاح
يسند الى الزوجة كما يسند الى الزوج فان طلقها زوج الثاني المحلل فلا اثم ولا حرج
على الزوج الاول والزوجة وان يرجع كل منهما الى الزوجية بان يعقد او يعقد
مهر جديد ان ظنا الاتيان بلوازم الزوجية من حسن المصاحبة والمعاشرة
وساير الامور الواجبة عليهما فقيد جواز نكاحهما مرة ثانية بظنهما اقامة حدود
الزوجية فلا يجوز ذلك بدونه وذلك غير بعيد بمعنى انه ان تيقنا او يحتمل
ان ظنا ايضا عدم الاتيان بالواجبات وارتكاب المحرمات لا يجوز لهما ذلك
لانه مستلزم للحرام وان قلنا بصحة العقد فان النهي في غير العبادات لا يستلزم
البطلان ويحتمل ان لا يكون العقد ايضا حراما ويكون التقييد الاشارة الى
تاكيد حسن المعاشرة وعدم حصول الحرج عن الطاعة وعدم حصول نقض الزوجية
على تقدير عدم اقامة الحدود اذ يرجع الى المفارقة ويبقى الاثم والعدوان و
بالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا لعدم شرط حجيته او لدفعه باقوى منه من الاجماع
ونحوه فان شرطيته فلا تحل جزاء وبعد مبني على الضم لنية ما اضيف اليه
اي الطلاق فلا جناح جزاء الشرط الثاني سواء ان يتراجعا في محل الجر بحذف في
وان يقيما في محل النصب مفعولا ظنا وهو شرط وجزاؤه محذوف من جنس ما قبله وتلك
لا محل له او صفة للحدود وتلك اشارة الى ما شرع الله من حقوق الزوجية والطلاق
والرجعة والنكاح واحكامها يبينها لقوم يعلمون اي يذكرها مبينة ظاهرة لاهل
العلم والعمل بمقتضاه او لمن يصح منه العلم او العلماء والفقهاء لانهم المنتفعون به
دون غيرهم فخصوص الذكر بالخطاب او لانهم الرؤساء فاكتفى بهم والاية دلت على
اشتراط المحلل بعد كل طلاق ثالث كما هو المقرر والمجمع عليه ظاهرا الا ان في الدلالة
تاملا اذ الظاهر ان بعد الثالث الذي بعد التطليقتين الرجعيتين يحتاج اليه
على احد الاحتمالين فهذا نوع تاييد الاحتمال الاخير يعني ان طلاق المشهور المشروع هو
الطلاق المنفصل الواقع كل واحد بعد اخر سواء كان بعد خروج العدة والعقد
ثانيا او في العدة بعد العقد او الرجعة فيها لا المرسل المجمل مثل هي طالق ثلثا
او طالق وطالق كما مر فاذا طلق بعد الاثنين منها فلا بد من المحلل ودلت ايضا
على انه لا بد من ان يكون التحليل بالعقد الدائم مع الوطي على بعض ما مر او الاخبار

والسنة فلا بد من كون الزوجين صالحين شرعا لذلك واما كونه بالغا فغير ظاهر
الوجه الا ان يقال بعدم اعتبار افعال غيره وهو محل المناقشة نعم في قوله تنكح اشارة
الى وقوعه منها فتكون هي بالغة رشيدة وهذا قيل يدل على عدم اعتبار الولي في
البالغة الرشيدة لاسناد النكاح اليها وصدق النكاح على نكاحها بدون الولي وقد
يقال ان نكاح الولي نكاحها وانه قد يكون في الثيب وايضا اذا ثبت بطلان النكاح
بغير اذن الولي تقيد هذه وايضا لا يمكن الاستدلال بها الا بعد تحقق حصول شرائط
العقد وفيه ان الحيثية لا يصار اليه الا مع العجز وكذا التخصيص وظاهرها اللفظ يثبت
الدلالة في الجملة واذا ثبت الثبت ايضا دليل فينظر في وجه الجمع وهذه المسئلة جليلة
وفيها اختلاف كثير وادلة كل من الاقوال مذكورة في مظانها وذكرها يحتاج الى التطويل
وليس هذا محله واختلفوا ايضا في النكاح بشرط التحليل فجوزه ابو حنيفة وقال بصحته
وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا يحل للاول ولا الثاني وهو مذهب الاصحاب و
الشافعي لان الشرط منافي لمقتضى العقد اذ مقتضاه بقاء الزوجية وعدم
الطلاق وعدم صلاحية عقد النكاح الصحيح مع الوطء من دون الطلاق وفسخ
ثابت شرعا ومعلوم استلزام بطلان المشروط فلا يمكن الاستدلال على مذهب
ابي حنيفة بعموم الاية مع ان الظاهر المراد من قوله حتى تنكح زوجا غيره وهو العقد
المتلقى من الشارع وغير معلوم كونه كذلك مع الشرط وايضا قد قيل ان الاستدلال
بعمومات العقود لا يمكن الا بعد ثبوت تحقق شرائطها وفيه تامل وايضا قد نقل
عنه ص انه لعن المحلل والمحلل فكان المراد هذا المحلل المشترط اذ لا شك في جواز
فعلها والحمل على الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما هو مذهب البعض بعيد
اذ الظاهر من الشرع التحليل وخطوره بالبال لا دخل له بل الظاهر انه قليلا ما ينفك
عنه نهي لا يخ عن جمع ما الله يعلم واعلم ان الاصحاب استدلوا بهذه الاية على ان
الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث اما بقوله او تسريح
فان طلقها فان من طلق ثلثا بلفظ واحد لم يات بالمرتين ولا بالثالث كما في اللعان
وروي بلا خلاف كذا في ك وفيه تامل **الثاني الخلع والمباراة** وفيه اية واحدة
اعني ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا

تعتدوها



تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت في ثابت بن قيس
وزوجته حيث كانت تبغضه وهو يحبها واتت النبي فقالت لا انا ولا ثابت
لا يجمع راسي وراسه شيء فنزلت واختلعت بحديقة كانت صداقها والخطاب
للحكام ولما كان الاخذ والاعطاء بامرهم اسند اليهم فكانهم الآخذون والمؤتون
فالمعنى لا يحل لكم ايها الحكام ان تاموا بان تاخذوا شيئا مما حكمتم باعطائه اولا من المهور او
يحل لكم ان تاخذوا شيئا مما اخذتم من الازواج واعطيتم النساء من مهورهن ولا
تعطوا لازواجهن الا ان يخاف الزوجان من ترك اقامة حدود الله وهو واجب
الزوجية للحديث من نشوز المراة وسوء خلقها ولعل المقصود ظنهما عدم اقامة
الحدود بان يظهر من المراة النشوز والبغض ولو بقوله لا اغتسل لك راسي من جنابة
والرجل يخاف ان يخرج من الشرع بسببها ففاعل يخافا هو الزوجان ويعلم من
السوق ان لا يقيما مفعوله نزع الخافض وفهم الخطيب لا يحل عن شيء شيئا فان خفتم فانه
الحكام ايضا مع ان فاعل يخافا كان غيرهم اي فان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما احكام الله
من لوازم الزوجية فلا جناح عليهما فيما تفتدي به المراة اي عوض الطلاق الذي يعطيه الزوج
وتخلص نفسها من تحت حكم نكاحها تخلص نفسها من الملكية او القتل حيث تخاف منها
لمحبته بغضا وغيظا او تقتلها لما فيه بغضها له او من المعاصي اي فلا ذنب على
المراة في اعطاء عوض الخلع ولا على الزوج في اخذه وهذا خلاف الظاهر اذا الظاهر نفي الجناح
عن الحكام ولكن نفيه عنهما يستلزم النفي عنهم ويحتمل كونه للازواج في الكل وتاخذوا او
آتيتموهن خفتم للحكام وقال في ف ونحو ذلك غير عزيز في القرآن وهو خلاف الظاهر
مع العدول عن الخطاب الى الغيبة بقوله ان يخافا والخطاب بالخوف الى الحكام مع اسناده
الى الزوجين ويحتمل ان يكون الخطاب في الجميع للازواج ولكن عدل عن خطاب
الجمع الى غيبة اي يخافا ويقيما منها الى الخطاب بقوله فان خفتم ثم منه ايضا الى الغيبة
في قوله الا يقيما فتامل وبالجملة يعلم من تفسير هذه الاية عدم قصور الانتقال في خطاب
واحد وكلام واحد من ذكر حال شخص الى آخر وان ما تجد غيري حين على سليقتنا ليس
بمعتبر فلا يقدح في كون اية التطهير في شان من تقول الاصحاب ولا تكون مقصورة
على الزوجات كما يدعيه غيرهم ويقولون خلاف سوق الآية اذ ما قبلها وما بعدها
في الزوجات بناء على القول بدخولهن ايضا الا ما اخرجه دليل خارج تلك حدود الله

ارتباط الزوج الثاني في النكاح بتحليل الزوجة للزوج الاول

للخيار على تقدير عدم فعل الشرط وعدم بطلان عقد النكاح

تعليق الاحكام على العقد الواقع ظاهرا بينها ونيتهم

سورة البقرة

اشارة الى ما حدّ من الاحكام السابقة من العدة والرجعة والطلاق والخلع واحكامها
اى اوامر الله ونواهيه فلا تعتدوها فلا تجاوزوها بالمخالفة والعمل بخلافها
ومن يتعد حدود الله فان من يتجاوزها فاولئك هم الظالمون اى يظلمون
انفسهم بان يوقعوها فى العذاب الشديد من الله تعالى فى الاخرة بل فى الدنيا
ايضا بالحبس والتعذير والحدود اذا كانت مما يوجبها ثم اعلم ان صريح الاية عدم
جواز اخذ شىء من مهورهن بل جميع ما اعطين من المهر والنفقة والعطايا فدلت
على لزوم الهبة للزوجة وعدم استرجاع الثياب التى اعطوها للكسوة وان بقيت
جددا وطلقن الا عوض الخلع فتأمل ثم ان ظاهرها تقييد جواز الاخذ بحصول خوف
عدم اقامة الحدود من الجانبين فيكون التباغض من الجانبين وليس ذلك بشرط
فى الخلع بل فى المبارات الا ان يحمل على انه يخاف الزوج من انها لو خرجت عن موجبات
الزوجية والشرع يخرج هو ايضا ولكن ذلك ايضا غير شرط فى الخلع عند الاصحاب كما
هو المذكور فى محله بل الشرط ظهور بغض الزوجة فقط مثل ان تقول لا اغتسل لك
من الجنابة او لا ادخلن على فراشك من تكرهه وامثاله فيحل حينئذ على المبارات لا الخلع
ثم ان ظاهرها عدم اثم المرأة ايضا مع انها آثمة لو لم يكن من جانب الزوج ما يوجب
بغضها من الاخلال بلوازم الزوجية ويمكن ان يقال انما نفى الاثم فى اعطاء المهر
لتخليص نفسها من الاثم وهو لا يستلزم عدم تحريم اظهار الكراهة والخروج عن
لوازم الزوجية وجواز التكلم بمثل ما ترد ذلك على اعطاء ايضا مشروط بحرمتها وظلمها
انها ما قدرت على ضبط نفسها فخرجت عن الشرع فلا يبعد الجواز بل الوجوب تخييرا
اما الترك او الاعطاء والخلاص من الذنب ولما عرفت من نفسها عدم الاولى تعين الثانى
بل لا يبعد جواز اعطاء المال لاخراج النفس عن المشقة الحاصلة لها بالمعاشرة لانه
غير موافق لها طبعا وعرفا وان كان موافقا لها شرعا فيكون اخراج المال فى فراغة
النفس وتزكيها وتخليصها عن الكراهة جائزا قال القاضى واعلم ان ظاهر الاية
يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق وتجنب ما ساق الزوج اليها فضلا
عن الزائد ويؤيد ذلك قوله ع ايما امرأة سألت زوجها طلاقا فى غير بأس
فحرام عليها رائحة الجنة وما روى انه قال ع لامرأة ثابت بن قيس اتردين عليه حديقته
فقالت اردها وازيد عليها فقال ع اما الزائد فلا والمهر استكرهوه ولكن لتردده

فان المنع

فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ المفاداة فانه سماه افتداء
وفيه تأمل لانه انما يدل على ان الاخذ من المرأة لتخليص نفسها لا يجوز الا مع الخوف
عدم جواز العقد المترتب عليه الا مع الكراهة وايضا معلوم عدم الجواز من غير شقاق
بل وقوعه ايضا فى الخارج انما كان عليه ان يبين دلالتها على حصوله من الجانبين او المرأة
فقط او الرجل فقط وايضا لا يعلم عدم جوازه بجميع ما يساق بل يدل على جواز الزائد
فضلا عن الجميع لعموم فيما افتدت به والاصل عدم تقييده وتخصيصه بشىء ما اعتبروهن
وان سبق ذلك وهو ظ والحديث الاول يؤيد لعدم جواز سؤال الطلاق فى غير بأس و
الحديث الاخير يدل على جواز اخذ جميع ما اخذت منه وعلى نفى الزائد وهو محمل فان حمل على
عدم الجواز فيدل على عدم اعطاء الزائد واما ان حمل على عدم الاحتياج لانه كان راضيا
بغير ذلك وهو الاولى للاصل والسوق فلا يدل وعلى تقديره قد يصح العقد ويملكه
كما قاله وايضا المنع على تقدير وقوعه وقع عن الجميع والزائد لا عن العقد تدل على عدم
صلاحية للعوضية وعدم ملكية للزوج عوضا عن الطلاق فلا معنى لصحة العقد كما ان
المنع فى بعض المعاملات يرجع الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وحبل الحبلة والحصا
وبيع السفيه والطفل والرباء وغير ذلك ويدل على الفساد وايضا كون الخلع طلاقا
كما قال والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير ظ ودليله
قياس فى اللغة وهو على تقدير صحته لا يصح فى اللغة فالاظهر انه فسخ اذ الاصل عدم ثبوت
احكام الطلاق مثل الاحتياج الى المحلل والحرمة الابدية وتنصيف المهر وغير ذلك وعلى
تقدير عدم دلالة النهى على الفساد لا يستلزم دلالته على الصحة ظاهرا بل لصحته من الدليل فان
فان الاية دلت على تحريمه غيره مع اشعارها بعدم الصحة فان الظاهر من حال الشارع
عدم ترتيب احكام الا على ما رضى به الا ان ينص على خلافه فتأمل وايضا وقوع الخلع بلفظ
المفاداة غير ظ فان مجرد تسمية اعطاء الزوجة شيئا لتخليص نفسها من قيد الزوجية
لا يقتضى ذلك وهو ظ فتأمل وانصف **الثالث الظهار** وفيه ثلث ايات
الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائى
ولدنهم وانهم ليقولون منكرا
من القول وزورا اقول ذلك الظهار وكونهن كالامهات قول منكر ينكره اللغة والعرف
والشرع وكذب باطل وان الله لعفو غفور يعفو عنهم ويغفر لهم ان تابوا

على مدعاه عن عدم جواز اعطاء الزائد

ارى المتن الذى ادعى الفرض فهم من الاية بوجه ولا يجوز ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد

حبل الحبلة نتاج النتاج وولد الجنين وفى الحديث نهى عن حبل الحبلة ص

صحة حال الشقاق فقط ودلت على

بيان الظهار

ايها المؤمنون فى سؤال قول سمع كلمة

او تفضلا واحسانا والظهار الذي يظاهرون به النساء ويترتب عليه احكامه ان يقول الزوج
لزوجته انت علي كظهر امي فمع تحقق شرايطه التي اعتبرها الفقهاء يجب عليه الزوجة الا بعد الكفارة
فاذا اراد العود اليها والدخول فلا بد من تقديم الكفارة حتى يحل الدخول واشار بقوله
والذين يظاهرون من نسائهم فقيل اي الذين كان عادتهم ذلك في الجاهلية ثم
يعودون في الاسلام لما قالوا وياتون بالظهار مثل الاول فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
فعليهم او الواجب او يجب تحرير رقبة قبل ثم العود الى الدخول ان شاء وفيه انه ليس شرط
كون ذلك في الجاهلية وانه لم يفهم ح العود الى الدخول فيكون معناه الذين يظاهرون
منهن ثم يتداركون ما قالوه لان التدارك للام عايد اليه ومنه المثل عاد الغيث
على ما افسد اي تداركه بالاصلاح والمعنى انهم يتداركون هذا القول ويصلحونه بالكفارة
حتى يرجع حالها كما كانت قبل الظهار من التزويج والحلال او يراد بما قالوه ما حرموه
على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون
العود للتماس والمماسة اي الاستمتاع بالجماع فحكم الحكم توعظون به لان الحكم بالكفارة
دليل ارتكاب الجناية فيجب ان تتعظوا بهذا حتى لا تعودوا الى الظهار فتجب الكفارة
او تخافوا لعقاب الله والله بما تعملون خبير وعد بل وعيد فمن لم يجد الرقبة ولا
غيرها فصيام شهرين متتابعين اي فالواجب عليه ذلك من قبل ان يتماسا اي من قبل
ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالاخر فمن لم يستطع ذلك الصيام فاطعام
ستين مسكينا فالواجب ذلك الظاهر ان هذا ايضا من قبل المسيس وترك الكفارة بالتقديم
تدل على عدم صحة وردها اما بالظهار وتحريمه وان الله يعفو عنه ووجوب الكفارة قبل المسيس
مع عدم العود فيسقط بالطلاق والمفارقة والهاء لتحريم مؤبد بل تحل بعد الكفارة
وللظهار احكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل تحقق بعض الظهار او بعض لفظ
اوبعض الام
انتام لا وهل لا بد من كون تمام الكفارة قبل المسيس فلو دخل قبله استانف ام لا
وغير ذلك ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اي
فرض الله ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في قبول شرايعه و
تلك احكام الله لا يجوز تعديها ولمن لا يقبلها عذاب اليم فهو مثل قوله ومن كفر فان
الله غني عن العالمين الرابع الايلاء وفيه ايتان الاولى للذين يؤلون
من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم الثانية وان عزموا الطلاق

فان الله

فان الله سميع عليم اي للذين يحلفون على عدم الوطي نساءهم بالله وقال في ن باسماء
المختصة وهو محل التامل وكذا تقييده بقوله على وجه الغضب والاضرار فان الظاهر
انعقاده مطلقا لما يحصل في حال الغضب الى ان يسلب قصده ولم يكن القصد دفع ضرر
بالوطي عنه او عنها او دارها فمن هذا القسم من الحلف معنى البعد وعدي بمن فكانه
يقول ابعدوك من نسائهم مؤلين ومتباين تربص مبتدا وللذين خبره والمعنى
للاولى حق التربص والتلبث والمهلة في هذه المدة وابتداء هذه المدة من حين الحكم لا من
وقت الايلاء وعند بعض الاصحاب فلا يطالب في هذه المدة بشيء ولا يكلف ولا يحبس
فان رجع عن اليمين بالحنث بان جامع مع القدرة او فعل فيئ العاجز على تقدير
اي عزم على الوطي حين القدرة واظهر ذلك للمراة فان الله يغفر لهم حنثه وحلفه
فانه غير مشروع وذلك اعم من ان يقع في هذه المدة او بعدها على ما ذكره الاصحاب
فمقتضى الكشاف نفي هذه المدة على انه مذهب الحنفي وبعدها كما هو مذهب الشافعي
غير سديد واعلم ان الظاهر في الحقيقة لا يمين منعقدة هنا فلا كفارة لها بل
انما هي عقوبة للحالف ولهذا يجب حنثها والكفارة مع الفيئة في المدة عند الاصحاب
وبعدها ايضا على الخلاف ولو كانت يمينا وكفارة حقيقتين لما كان كذلك وهو ظاهر
وايضا هذا اليمين غير مشروطة وشرط صحة المشروع وعيده وان قصدوا الطلاق
وحموا قصده فان الله سميع لتسمع طلاقهم عليم بعلم ضميرهم يعني لا بد من ايقاعهم لفظا
وقصد لحتى يخلص ففيه اشارة لطيفة الى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق فافهم
ثم اعلم ان ظاهر الاية عدم الكفارة بما بعد المدة كما هو مذهب بعض الاصحاب ولكن
نقل الاجماع على وجوب الكفارة في المدة وان ابتداء المدة من حين الايلاء كما هو مذهب
الاصحاب ايضا وان الظاهر عدم انعقاد الايلاء الذي يترتب عليه حكم الايلاء المشهور
بما اربعة اشهر وما دون بل يكون اما دائما او مقيدا باكثر من اربعة اشهر فيجب بعد
الرجوع الى الحاكم والزامه باحد الامرين كما هو مذهب الاصحاب والشافعي لمذهب
الحنفي وهو انعقاده في الاربعة وما دون كما هو في اربعة وما فوقه كما هو في
فيئ ظاهر فاما اذا لم يفعل احد الامرين فيطلق الزوجة طلقة واحدة بائنة عند
الحنفي ويطلق عند الحاكم عند الشافعي وكلاهما غير واضح الدليل اذ حل عقد شخص بغير
شيء وبغير رضائه غير جائز حتى يثبت الدليل الذي يصلح التخصيص الادلة العقلية والنقلية

ولا يبعد كون دليل الشافعي لا ضرر ولا ضرار ونحوه ويشكل جعل مثله دليلا لمثلها
مع ثبوت التخيير ويحبس وتضيق عليه المطعام والشراب عند الاصحاب حتى يطلق او يرجع
ويكفر كما يحبس ويعاقب اذا امتنع عن ساير الحقوق الواجبة عليه وان جوزوا في بعضها
تصرف الحاكم وكان عدم تجويزهم هنا بنقل واحتياط في الفروج واما ساير احكام
الايلاء والشروط فيطلب من الكتب الفقهية مثل اشتراط خلو الايلاء عن الشرط وكونه
منكوحة دائمة ومدخولا بها وعموم الآية يدل على العدم الا الذوات لذكر الطلاق
ويدل على عدم الفرق بين العبد والحر والحرة والامة في الانعقاد ومدة التربص
على عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد الا من جهة العقل يعني يصح وينعقد عن
الصبي والمجنون والسفيه فان كلام بعضهم لا اعتبار به فيعتبر التمييز والعقل ولا
يحتاج الى الرشد واما الصبي المميز فلعل الاصحاب صرحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم
التكليف وليس ذلك بدليل اذ قد يكون من قبيل الاسباب او متوجه التكليف الى
الاولياء الا ان ظاهرها تكليف المولى وانه يجب عليه الفئة او الطلاق ومعلوم
وجوب شيء عليه وعدم صحة طلاقه عندهم لكنه يمكن كونه غير بالغ حين الايلاء
بالغا حين التربص لكنه بعيد ولعل عندهم اجماع **الخامس اللعان** وفيه آيات
اربع هن والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة
احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان
من الكاذبين ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن
الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين للعان
احكام وشروط مذكورة في محلها وليس هذا محل ذكرها فلنذهب معنى الآية وتركيبها
والذين مبتدأ وفشهادة احدهم اربع شهادات مبتدأ ثان واربع خبرها وهو
الجملة خبر الاول اي فالشهادة التي تدرؤ عنه الحد هي اربع فيمكن ان يكون فشهادة
فاعلا لفعل مقدر وهو يجزئ وهو الجملة الفعلية خبر الذين وعلى تقدير النصب
يحتمل ان يكون فشهادة مبتدأ ايضا محذوف الخبر تقديره فشهادة احدهم اربع
شهادات واجب لازم ونحو ذلك واربع منصوب شهادة فانها مصدر
وانفسهم مرفوع بالبدلية من شهداء فانه في كلام غير موجب والخامسة مبتدأ
وان لعنة الله الخ خبره وهو ظ كالبيان والمعنى والذين يرمون ازواجهم

الاجنبيات

اي لم كان عليه دليل فليس الا من جهة العقل

لان ظاهره



الاجنبيات فانها مضى حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت زانية او زنيت ان يبغي
الولد ولم يكن لهم شهداء يشهدون لهم على صحة ما نسبوه اي الشهود الاربع المعتبرة في
ثبوت الزنا والا يلزم المقذوف فيه الحد كما في الاجنبيات فهذه الآية مخصصة لآية
القذف فان الزوجة التي قذفها زوجها وليس عنده الشهود المعتبرة داخلة فيها
كالاجنبيات كلها الا انها في الاجنبيات فقط فهذه في الزوجات كما يظهر من
الا انفسهم مبالغة في نفي الشاهد فان انفسهم مدعية فالذي يخلصه من حد القذف
وان لم يثبت مدعاه هو اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فيما رميتها
به من الزنا ويقول في مرة الخامسة ان لعنة الله عليه ان كاذبا والا هو يقول
بياء المتكلم اي علي ان كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا وهو مثل عليه والا
يقول ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا فتقوم هذه الشهادات
مقام الشهود الاربع في اسقاط حد القذف عنه وهذا لو لم يفعلها يحد ذلك الحد
ويدفع عن المرأة ايضا اي حد القذف ان تشهد هي ايضا اربع شهادات بالله
ان الرجل الذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من الزنا بان تقول اشهد
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي مرة الخامسة تقول ان غضب
الله هنا للتغليظ عليها لانها اصل الفجور ومنبعه وهذا قد مر في آية الجلد حيث قال الزانية والزاني
ثم من احكام اللعان التفريق بينهما ولا تحل له ابدا وعليها العدة من وقت اللعان
ان كانت من ذواتها وان كان لنفي الولد ينفي عنه ولا توارث بينهما ولا يحد
اي لا نسب بالكلية ويثبت بينه وبين من يتقرب بالاب فيه تامل مذكور في محله
ويمكن ثبوته مع اقرارهم وينبغي الرجوع الى محله واما سبب نزول الآية فمشهور
مع ما فيه من الحكم بثبوت الزنا وبان الولد من الزنى زنا بالمشابهة مع
ان القيافة باطلة فتركته لذلك **السادس من روافع النكاح** الارتداد نعوذ
بالله منه وهو قطع الاسلام بقول او فعل وقد استدل عليه بآيات تحريم المشركين
والمشركات وعسكوا بعصم الكوافر وقد ذكرت في محلها فتامل **كتاب**
**المطاعم والمشارب** الآيات المتعلقة به اقسام **الاول** ما يدل على اصالة
اباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو آيات **الاولى** هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا **الثانية** يا ايها الناس كلوا مما في الارض جميعا حلالا طيبا

بان يقول للاربع مرات اشهد بالله انه لمن الصادقين

عليها ان كان زوجها من الصادقين فيما رماها به من الزنا ووجه الغيبة ترك الخطاب للغضب

في الآية الثانية مع كتب بعدها وان اردت ان تذكره فارجع اليه ١٢

ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قد مر تفسيرها في المكاسب فتذكروا
ما يجي هنا اعني قوله انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون معناها
ظاهر ايان العداوة وحصر دعاء الشيطان للانسان في السوء والفحشاء وانه لا
يطلب الى الخير بل انما يطلبه الى المعاصي والذي يسوء الانسان اي يضر في دينه او
دنياه شبه تزيينه بامر الامر بالسوء والفحشاء كما تقول امرتني نفسي بكذا والفحشاء اختلاف
قيل المراد منها الزنا وقيل هي ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف
الوصفين لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء لاستقباحه اياه وقيل السوء يعم
القبائح والفحشاء ما تجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني
ما شرع فيه الحد وانت تعلم ان كلامه يدل على القبح العقلي مع انه اشعري يمنع
ذلك كما هو المبين في الاصول لكن وهذا ايضا نهي وفيه ان تقولوا الخ ان الشيطان يدعوكم
الى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهو مثل قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير
علم وحتم بمكم على انفسكم ما احله الله وتحليلكم ما حرمه الله اشتهاء وهوى انفسكم
فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان اطلاق الاسماء عليه او وصفه بصفة
من غير علم بل لا يبعد تعميم اعتقادها ايضا او بيان الاحكام الشرعية بان يقول
هذا حلال او حرام او مكروه او مندوب او واجب من غير علم يجوز له ذلك
بان لا يكون مجتهدا او يقول ذلك من غير ان يكون ناقلا عن الكتب او المشايخ
كما هو الواقع كثيرا فيكون ما هو المتداول الآن بين الطلبة حراما الا ان يكون هناك
قرينة تدل على انه ناقل ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع التصريح
بالاستناد اليها واما المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع
حصول ظن شرعي له اما لانه عالم بذلك والظن وقع في الطريق كما بين في الاصول
واشار القاضي اليه هنا كما ستنقله عنه ولعل وجه انه يقول هذا مظنون مجتهدا
وكلما هو كذلك فهو واجب العمل والاولى وجدانية والثانية اجماعية كذا في
الاصول او ان المراد بالعلم ما يجوز القول به وان كان ظنا فيكون العلم اعم
وذلك كثير فلا يبعد جواز اسناد الاحكام الى الله تعالى ولجواز ذلك حاصل للمقلد ايضا
اذا اخذ عن شيخه المجتهد مع الشرائط ولكن الاسناد اولى قال القاضي وفيه
دليل على المنع من اتباع الظن رأسا واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند

الى



الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية وقد
الواجب الذي يتنوم في الاصول بقولي ولعل وجهه الى اخره وانت تعلم انه لا يكفي الوجه المذكور
لاسناد القول الى الله بان يقول انه واجب او حرام مثلا ان له ان يقول ذلك وهو
المطلوب منه وهو العلم بالاحكام الذي هو وظيفة المجتهد لا انه واجب العمل في
لمن يقلده فينبغي ان يقال لحصول العلم ايضا من تلك المقدمتين مثل ان يقول هذا مظنون
مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي يحصل العلم بالاحكام ولا يحتاج
الى ضم ذلك الظن اليه فيصح له ان يقول هذا حكم الله وهذا حلال وهذا حرام ونحو ذلك
نعم ينبغي التقييد بما ان الظن احدا ما منع ذلك والكتب مشحونة بذلك فعلم انه لا
بد من الاكتفاء بالقرائن فيجوز ذلك للمقلد ايضا للقرينة بل يمكن ان يقال اذا
حصل للمقلد ايضا علم بل ظن يجب عليه اتباعه شرعا مثل ان سمع فتوى من عدل عن مذهب
شيخه يحصل له العلم بان يقول هذا ظن مجتهدي وكلما هو ظنه يجب علي العمل به والاولى
فرضية والثانية اجماعية بل فرضية ايضا بل يمكن دعوى العلم ايضا كما قلنا في المجتهد
فلا فرق وقد صرح في الاصول بما اشار اليه هنا ايضا كما سيجيء ان تقليد المجتهد ليس
بتقليد حقيقة بل مجازا اذ فانه قبول قول الغير بغير دليل وله دليل ما قالوا لا فرق
بين قبول قوله وقول النبي صلعم فلا يدخل في الظن المذموم في القرآن والاحاديث فانه
ليس بظن كالمجتهد فلا يحتاج الى ما اجيب بان المراد بالظن المذموم فيها في اصول
الكلام لا في الفروع وما بقي لايجاب الاجتهاد على كل احد ونفي التقليد كما نقل عن
البعض لان التقليد ظن وهو مذموم بل منهي معنى متناول فلا يحرم على المقلد
بيان المسائل مثل ان يقول هذا حرام وهذا حلال مثلا ولا بين الناس العامة
والخاصة من غير نكير فيقضي منع غير المجتهد من قول هذا حرام او واجب باطل و
صحيح وحسن بالاجماع اذ قد يكون مقلدا وله ذلك بالوجوه التي ذكرناها في المجتهد
بعينها فافهم وان في قوله ذي فيه دليل الخ تاملا فانه لا يدل على ذلك المنع اذ لا
يلزم من نفي القول على الله من غير علم الا عدم جواز القول على الله من غير علم لا عدم
حتى القول على الغير جهلا فما ظنك بالظن وايضا يفهم من كلامه جواز العمل بالظن
للتقليد ايضا مع انه ليس ذلك عنده ايضا الا ان يقول ذلك ايضا ليس بظن في الطريق كما
قلناه ولكن بعيد من كلامه حيث ما ذكره مع خفائه وذكر ما هو ظاهر ومذكور في الكتب

الا ان يقال وهو داخل في اتباع ظن المجتهد فتامل فيه او يقال ان ذلك خرج بالدليل
اليقيني من اجماع ونحوه فما ثبت اعتباره بالدليل اليقيني والا يمنع جواز العمل بذلك الظن
وهو ايضا بعيد اذ كثير من المسائل في الاصولية انما يثبت بالظن كما يظهر لمن تتبع
فقد يكون هذه كذلك الا ان يقال وجوب اتباع الظن الشرعي يعني العقل والنقل
كما قيل ذلك في اتباع ظاهر القرآن والخبر المتواتر فتامل ويحتمل ان يكون مراده بالمنع
من اتباع الظن الاساسي القول على الله وهو بعيد جدا بل لا يمنع العبادة ذلك فتامل
ثم اعلم ايضا انه تعالى في قوله تعالى ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون دليل
على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم
بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل
اتباع لما انزل الله نعم بعد ان قال ان الواو للحال او العطف والهمزة للرد وانت تعلم انه
يفوت المعنى الوصلي الذي فيه المبالغة فتامل والمعطوف عليه غير ظاهر فيقدر وفي
وايضا جعله للحال وفي المطول للعطف وايضا انه على تقدير الحالية لا دليل فيه اصلا
فان معناه ذم اتباع الاباء حين عدم العقل وعدم الاهتداء وهو لا يستلزم عدم
جواز التقليد من كان ذا عقل واهتداء وايضا بل لا دلالة فيها الا على ذم من ترك ما انزل
الله واتباع الاباء لا على ذم التقليد مطلقا لمن قدر على الاجتهاد فقط فتامل
وايضا لا يكفي في الاتباع مجرد كون المتبع محقا بل لا بد من دليل على اتباع حتى يخرج
من التقليد المذموم ويدخل في اتباع الدليل كما اشرنا اليه سابقا فتامل وايضا
جواز تقليد من قدر على الاجتهاد لمن هو محق ومتبع لما انزل الله غير ظاهر
اذ لا يجوز للمجتهد ان يقلد آخر كما بين في الاصول فلا ينبغي تجويز ذلك وكانه ايضا
لا يجوز كما يدل عليه قوله من قبل دليل دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر
والاجتهاد لكن ظاهر كلامه الاخير ان اتباع المجتهد مطلقا ليس بتقليد فتامل
وبالجملة الظ عدم جواز ذلك اذ معلوم ان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل
بالتقليد مع ورود المنع من اتباع الظن والتقليد في القرآن كثيرا ظاهرا كما اطلعت
عليه وستطلع ان شاء الله تعالى وان امكن تاويله كما مر ووجود الدليل عليه غير ظاهر
اذ لا اجماع فيه وعمدة دليل جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق المنفيين عقلا ونقلا
وهذا اختلف في الاصول في اصل جواز التقليد في مادة من يعرف صحة الدليل وفساده

يجوز له



يجوز له التقليد من غير ذكر دليل عنده والمنع هنا غير بعيد وهو ظاهر عند من تامل
في اولة جواز التقليد مطلقا وعدم فتامل في كلام المجتهدين ورأي الخبط والوهم والسهو
في كلامهم كما هو شان الانسان الغير المعصوم في المسائل بل الظنية ولولا الضرر و
الحرج لكان عدم جوازه مطلقا اوجه لكن الظ انه ضرر عظيم وحرج وضيق منفي
عقلا ونقلا بل غير مقدور لاكثر الناس فتامل **الثالثة** يا ايها الذين امنوا
كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون مضمون او لها قريب
مما تقدم الا انها خاصة باعتبار المخاطب وعامة باعتبار ما يتعلق به الاكل فانها تشمل
غير ما يخرج من الارض ايضا والامر للترغيب ولاباحة اكل ما تبتلي به المؤمنون ويستطيبونه
يستطيعونه ويعدونه طيبا لا خبيثا ينفر عنه الطبع ويحرمه العقل يقبح اكله
مثل الدم والبول والمني والحشرات وغيرها فيفهم منه كونه طاهرا ايضا اذ النجس
خبيث وليس مما يعدونه طيبا فهو في الدلالة على اباحة اكل جميع ما يعده العقل
طيبا ولا يجد فيه ضررا ونجاسة وخبيثا مما يسمى رزقا لبني آدم اي ينتفع به في الاكل
اوضح مما تقدمها فيفهم كون الاشياء على اصل الخلقة منها اولى وكان ذلك في ان
فيما تقدمها ولو ذكر هنا لكان اولى ومضمون الباقي تعليق وجوب الشكر لله
على عبادتهم اياه وما في ان وتحصيل الكلام ان كانت العبادة واجبة عليكم
لانه الهكم فالشكر له ايضا واجب عليكم بانه منعم محسن اليكم حاصله كما ان العبادة
له واجبة فالشكر ايضا كذلك فيفهم وجوب الشكر مطلقا كوجوب العبادة وقال البيضاوي
الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من تعظيم المنعم فهو على وجهين احدهما الا
بالنعمة حتى ذكر المنعم بالاعتقاد والثاني الطاعة بحسب جلالة النعمة فالاول لازم على
كل حال من احوال الذكر والثاني لازم في الحال التي يحتاج فيها الى القيام بالحق
واما العبادة فهي ضرب من الشكر الا انه غاية فيه ليس وراءها شكر ويتبعون بها
ضرب من الخشوع ولا يستحق العبادة الا الله لانه منعم باصول النعم مثل الحيوة
والقدرة والشهوة وانواع المنافع ولا يوازيها نعمة **الرابعة** وكلوا مما رزقكم
الله حلالا طيبا اي لا تحرموا على انفسكم ما احل الله ولا تجتنبوا ذلك بتحريمها بل كلوا
ما احل الله ورزقكم فان جميع ما رزقكم الله حلال وطيب لذيذ فحلال حال منفية
لا مقيدة وكذلك طيبا وهو يحتمل التقييد ويكون سبب التقييد ما في قبله

لا تحرموا الطيبات ما احل الله لكم حيث نهى هناك عن تحريم ما احل الله لكم اي ما طاب و لذ منه
فانه قيل الظاهر ان قيد طيبات ما احل للوقوع وانه محل التحريم والا جعل جميع ما احل الله
حراما منهي ويحتمل كون الاضافة بيانية ايضا روي عن رسول الله ص انه وصف القيمة لاصحابه يوما
وبالغ في انذارهم فرقوا فاجتمع طائفة من الصحابة في بيت عثمن بن مظعون واتفقوا على ان
لا يزالوا صائمين قائمين وان لا ياكلوا اللحم ولا يناموا على الفرش ولا يقربوا النساء والطيب و
يرفضوا الذات الدنيا ويلبسوا المسوح اي الصوف ويسيحوا في الارض اي يسيروا فبلغ رسول الله ص
ذلك فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا
فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني
والرواية مشهورة الا ان النفس اليه اميل فلا دلالة في الاية على ان الرزق قد يكون حلالا
وقد يكون حراما فالحرام يكون ايضا رزقا كما هو معتقد الجهال والعوام الذين ياكلون اموال الناس
ويقولون هذا ما رزقنا الله وهو مقتضى مذهب الاشاعرة والماتريدية بانه لو لم يقع الرزق
على الحرام لم يكن لذكر الحلال فايدة زايدة وهو خيال باطل اذ ما يحتاج ذكر كل شيء الى فايدة
زايدة مع وجودها وهو هنا الاشارة الى عدم معقولية المنع بان ذلك حلال رزقكم الله
فلا معنى للتحريم والمنع وبالجملة القيد قد يكون للكشف والبيان وقد يكون للاشارة الى بيان
عدم معقولية الاجتناب وان ذلك الوصف هو الباعث لملامة التارك وقد يكون لغير
ذلك وهنا يكون الاول فالاية دلت على عدم جواز التجاوز عن حدود الله والتشريع وعلى
حسن الاجتناب عما احل الله ويحتمل ان يكون باعتقاد التحريم او الموجوحية فلا ينافي الترك
للزهد ولئلا يصير سببا للتزم والكسل وقساوة القلب ولهذا نقل ان رسول الله ص ما اكل
خبز الحنطة وما شبع من الشعير وهذا من المزمنات مشهور ولكن ينبغي ان يكون ذلك
باعتقاد التاسي الا انه لو اجتنب لبعض الفوايد مثل كونه سببا لقلة النوم واصلاح النفس
وتذليلها فالظاهر انه لا بأس به مع اعتقاد الحلية وتمايل عليه على اصالة اباحة ما ينتفع
به قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا كالمهد الذي تمهد للصبي فهي محل راحتكم وسلك
لكم فيها سبلا اي جعل لكم فيها طرقا بين الجبال والاودية وعرفكم اياها لتسلكوها وانزل
من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى اي خلق الماء وانزله فاخرج به من الارض
اصنافا كثيرة مما ينبت منها مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة تفكها وطعاما
ونقولا بعضها لكم وبعضها لبهايمكم وبعضها لسقوفكم وغير ذلك وفيه التفات كلوا

طيبات

في سبب نزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم

المسوح والاسماح جمع المسح وهو البلاس

الدسم لحم الابيض

وارعوا



وارعوا انعامكم قيل حال من ضمير اخرجنا اي اخرجنا اصناف النباتات اذ نبين لكم فالانتفاع
بها قائلين هذا القول وفيه تامل فيحتمل الاستيناف وكونه مفعولا له والتقدير لتاكلوا
او غيره ان في ذلك لايات لاولي النهى اي فيما خلقنا لكم دلالة واضحة لذوي العقول على وجود
الصانع وصفاته الثبوتية من العلم والارادة والقدرة والحكمة حيث يتامل في حصول هذه
النباتات من الارض اليابسة لسقي الماء من السماء ووجود حكمة فيها وان بعضها سم قاتل و
بعضها نافع شاف من الامراض وبعضها طعام وبعضها فاكهة وبعضها للدواب وان عمدة نفعهم
بالدواب وان رزقها مما لا يمكن ان يكون رزقا لهم وهذا غاية من الحكمة والعلم والارادة واللطف
فيها وفيما تقدم دلالة على اباحة الارض والماء والنبات كلها لكل انسان بالتصرف فيها
لنفسه ولانعامه ثم في قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى دلالة
اخرى على ان الانسان مخلوق من الارض وانه يموت فيدفن فيها فيعود ايضا ثم يخرج منها
ويخلق منها اخرى كما خلقهم اول مرة فيكون الاعادة الجسمانية بعد العدم بالموت حقا
كما هو ظاهر وغيرها من الايات فتامل وفي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء
فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات
لقوم يعقلون دلالة على جواز ركوب البحر للتجارة وغيرها مما ينتفع به من الطيور و
السموك ونحوه فيكون ذلك مباحا شرعا كما هو كذلك عقلا حيث يثبت التحريم بها مما يصدق
والضمير اما للبحر او الفلك باعتبار الواحد المذكور في ضمن الجمع والباء اما للسببية او للمصاحبة
او موصولة اي تجري بينفع الناس او الذي هو نافع للناس اي تجري لتحصيل ما هو نافع للناس
من الامور المذكورة او بالتامل في البحر والفلك حتى ينتقل الى ثبوت الواجب واتصافه بالقدرة
والعلم والارادة حيث خلق مثل هذه الاشياء الدقيقة الكثيرة النفع فيستدل بها جواز البحث
في اصول الكلام كما هو سوق الاية بل فيه حث على النظر في علم الكلام كما قال الذي ويدل
عليه الخبر المذكور في ف وروي عنه صلى الله عليه وآله ويل لمن قرا هذه الاية فمج بها اي لم
يتفكر فيها والدابة لغة ما يدب في عرف بعض ما يركب وفي اخر مخصوص بالفرس وفي بعض
ماله الاربع والمنفعة هي اللذة والسرور وما ادى اليها والنفع والخير والحظ نظائر كذا
كذا ذكر الثاني ما فيه اشارة الى الحث به بعض الانبياء على التعقيب وفيه ايماء الاول
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية فقد تقدم البحث في صدرها الى قوله

البغلة

وبث فيها من كل دابة

على

وما اهل لغير الله به وهنا نذكر تتمتها اعني والمنخنقة اي التي ماتت بالخنق
وهي ميتة فداخلة فيها وجميع ما بعدها كذلك وذكرت للتصريح وعدم توهم الحل
بذلك والمنع عن اكلها لان اهل الجاهلية كانوا ياكلونها والموقوذة اي التي
ضربت بخشب وحجر وذلك من المثقل حتى تموت والمتردية اي التي تردت
في بئر او وقعت من علو فماتت والنطيحة وهي التي نطحها اخرى فماتت والتاء فيها
للنقل لان النطيح بمعنى المنطوح لا فرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء وما اكل السبع
اي ما اكل السبع بعضه فمات قال فيه دلالة على ان جوارح الصيد اذا اكلت
مما اصطادته لم يحل كانه يريد اثبات حليته على تقدير عدم اكله وان قتله الجوارح
ولم يدرك ذكاته كما في قاتل الكلب له وليست فيه دلالة على كونه مباحا اذا قتله السبع
ولم ياكل منه شيئا وهو ظاهر وعموم اشتراط التذكية متبع حتى يثبت ما يخرجه الا
ما ذكيتم الا ما ادركتم ذكوته وفيه حيوة مستقرة والظاهر ان الاستثناء متعلق بما يقبل
الزكوة لا بما اكل السبع فقط لا قيل والذكاة اعني قطع العروق الاربعة بحديد مع
الشرايط معروفة وما ذبح على النصب واحد الانصاب وهي احجار كانت منصوبة
حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام وعلى حينئذ
بمعنى اللام كعكسه في سلام لك من اصحاب اليمين اي عليك او على اصلها بتقدير
وما ذبح مسمى عليها كانوا يفعلون كذلك فحرم ذلك والظاهر انه اعم من ان يكون على
وجه الذبح وغيره فيمكن ان يكون الذبح على ذلك الوجه حراما على المسلمين وان
تستقسموا بالازلام اي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح التي السهام والنشاب
وذلك انهم كانوا اذا قصدوا فعلا منها مثل السفر ضربوا ثلثة اقداح مكتوب على
احدها امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي والثالث غفل لا كتابة عليه فان خرج
الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا
فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالازلام وقيل هو استقسام
الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة وواحدها زلم كحمل وزلم كصرد وقال
في ق وروى علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما السلم ان الازلام
عشرة الى قوله وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزونه اجزاء ثم يجمعون عليه
فيتخاصمون السهام ويرفعونها الى الرجل وعن الجزور على من يخرج التي لا انصبا

لها وهو

لها وهو القمار فحرمه الله عز وجل وقيل هو كعاب فارس والروم التي كانوا يتقامرون
بها وقيل هو الشطرنج وقيل على الاول سبب التحريم انه دخول في علم الغيب وضلال
واعتقاد ان ذلك طريق اليه وافتراء على الله وعلى هذا يفهم منه تحريم الاستخارة
المشهورة التي قال الاكثر بجوازها بل باستحبابها ويدل عليه الروايات فهو دليل لبطلان
الاول او لا يكون سبب التحريم ما ذكره بل مجرد النص المخصوص بذلك الفعل الخاص
والوجه الخاص او يكون الاستخارة خارجة عنه بالنص ذلكم فسق تاكيد يحتمل كونه
مخصوصا بالاستقسام ويحتمل الرجوع الى الجميع اي ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله
الى معصيته فمن اضطر متصل بالمحرمات المتقدمة وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب
عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة اي
فمن دعته الضرورة الى اكل هذه في مخمصة اي مجاعة حتى لا يمكنه الاستماع غير متجانف
لاثم غير مايل الى اثم بان ياكل زيادة على الحاجة او التلذذ او غير معتقد ذلك ولا متعمل
او غير خاص بان يكون باغيا اي خارجا على الامام او عاديا متعاديا عن قدر الضرورة
او عما شرع الله له بان يقصد اللذة لا سد الرمق فان اكل للضرورة فلا يعاقبه الله
فان الله غفور لذنوب عباده جميعا ورحيم لعباده بان جوز لهم الاكل في المخمصة
ولم يلزمه بالموت وعدم الاكل فان الغفران ينافي ذلك الثانية قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما اي في القرآن او مطلق الوحي سواء كان قرآنا ام لا هذا تنبيه واضح على
ان لا تحريم الا فيما وجد بالوحي لا غير فلا تحريم فيما لم يجد بالوحي فانه لا ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى على طاعم يطعمه تاكيد الا ان يكون الطعام ميتة المراد بها ما
فارقها الروح بغير ذبح شرعي ذكرا كان او انثى او دما مسفوحا اي مصبوبا كالدم
في العروق لا كالكبد والطحال وان كان ذلك ايضا حراما لكن بوجه آخر لانه دم
فربما عطف على ميتة وقال عطف على ان معنى في حيز وفيه تامل وقد مر البحث
في بيان تحريم الدم ونجاسته وتقييده فتذكر فانه غير واضح او لحم خنزير فانه رجس
اي الخنزير او لحمه او كل واحد مما تقدم او فسقا عطف على لحم الخنزير او ما عطف عليه
اي احد المحرمات ما هو فسق ولكن هو مجمل لم يظهر الا بالبيان ولعل قوله اهل لغير
الله صفة موضحة لبيانه ولعل المراد ما ذبح بغير التسمية سواء سمي غير الله ام لا
والآية محكمة لا هاتدل على وجود محرم الى ذلك الغاية الا هذه الامور فلا منافاة فيه تحريم

امورا اخر بعدها فلو وجد محرم آخر بخبر لا يكون نسخا للكتاب بالسنة فان الظاهر عدم
جواز ذلك الا ان يكون متواترا وهو ايضا غير معلوم هنا وبالجملة لا يمكن بهذا اثبات
نسخه بالخبر وايضا لا ينافيه وجود محرمات اخر في تلك الحالة مع التسليم ان قد يكون
الحصر اضافيا او يكون داخلا بدليل آخر فيخصص عموم الاباحة المفهوم من الحصر بدليل
من خارج كسائر العمومات فلا نسخ ايضا وايضا لا تدل على حل الامور الا ان غير هذه الا
مع انضمام الاستصحاب والاصل وتتبع دليل التحريم في الجملة اذ لا ينبغي الحكم بالعدم
بمجرد ان الاصل هو العدم فان الظاهر انه لا بد من التفتيش والاستقصاء وان لم
الاستقصاء كما قيل في الاصول فان التغيير في الجملة ظاهر فتامل **الثالثة** يسئلونك
عن الخمر والميسر الخمر معلوم لانه عبارة عن كل شراب مسكر ومغط للعقل ومذهب له
عند الاصحاب والشافعي وعند ابي حنيفة ما غلا واشتد حمر بخمر اذا ستره سمي
المسكر لمبالغة والميسر القمار قال في ن اشتق من اليسر وهو وجوب الشيء لصاحبه من قولك
ان هذا الشيء ليسر لك يسرا او ميسرا اذا وجب لك وقال في ق الميسر القمار مصدر من يسر
كالموعد والموجع من فعليهما اي وعد ووجع يقال يسره اذا قمره الاولى يقول يسره
الخ واشتقاقه من اليسار لانه اخذ مال رجل بيسر وسهولة شخص اولى من غير كد
ولا تعب او من اليسار لانه سلب يسار وقال في حكم الميسر انواع القمار الاولى ان
يقول يشمل الميسر الخ من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبي ص اياكم وهاتين الكعبتين
الملعونتين فانهما من ميسر العجم وعن علي عليه السلام ان النرد والشطرنج من الميسر والمعنى يسئلونك
عما في تعاطيهم واستعمالهم الخمر والميسر بدليل قل فيهما اثم كبير وظلم من الكبائر مع انه
يؤدي الى ارتكاب سائر المحرمات وترك الواجبات ومنافع للناس من كسب المال
والطرب فاندفع الجواب عما في تعاطيهما وانهما العقاب في تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو
الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات الفتيان
ومعاشرة الحكام والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وسلب الاموال بالقمار والاقتدار
على من لا يعلم او لم يفعل كانه يقول فيهما اثم عظيم ونفع قليل بل ليس بالنسبة الى
ذلك نفعا فانه امر فان ولذة قليلة ايضا والعقاب عظيم ودائم فكان سبب
ذكر النفع هو الاشارة الى انه امر هين ليس بملتفت اليه عند العقل والشرع
بل النفع الذي يتخيله الانسان فيه ليس بنفع حقيقة اذ ما يستلزم دخول النار

وقذف بالزبد من عصير العنب وللاصحاب روايات مثل كل مسكر خمر وهو في الاصل مصدر

وسخط الرب



وسخط الرب والفضيحة في دار القرار عند الرسل والائمة المختار عليهم السلام والدخول
تحت الفجار والخروج عن حزب الصلحاء والابرار ليس بنفع حقيقة بل مجازا ايضا عند ذوي
العقول والابصار والا فذكره غير مناسب في هذا المقام وقرئ كثير بالثاء ايضا ومعنى الكثرة
ان اصحاب الخمر والميسر يقترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة لازمة لعدم العقل والدخول
مع الفجار والفساق في فسقهم ثم اعلم انه لا شك في دلالة الآية على تحريم الخمر مؤكدا وعلى
فانه قال فيهما اثم وهو الذنب والكبائر وباثمهما وبين بانه مشتمل على مفاسد كثيرة
وهي اكثر مما يتخيل انه منفعة والحكيم يقتضي تحريمه بما فيه المفسدة فكيف المفاسد كما بين
في الاصول وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض
وانه يجوز خلو الاحكام عن علل ومصالح لان ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل احد
من يقول بالشرعيين ولذلك اصحاب القياس ما يجوزون كون وجوده وصف صالح
للعلية غير علة ولا يقولون بخلو الحكم عن علة وان جاز الخلو منها امكن ويقولون التعبد
قليل بل ليس وان هذه المفاسد مصلحة للترك لا علة فلا يصح قوله والاظهر انها ليست
كذلك لما مر اي كون المفاسد محرمة للخمر لان الحسن والقبح ليسا بعقليين فتامل فيه
والظاهر انها كانت محللة في الاسلام بل في سائر الاديان على ما هو المشهور بين الاطباء
وسبب النزول في هذا المقام يدل على التحليل في زمان الاسلام ايضا قال في ي روي
نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون
يشربونها وهي لهم حلال وذلك ليس بظاهر وقيل معنى سكرا رزقا وحسنا وما يزيل
العقل ليس بحسن ثم قال الا ان عمر ومعاذ ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في
الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيها اثم كبير ومنافع للناس فشربها
قوم وتركها آخرون وهذا ايضا غير واضح اذ فيه اسناد تحليل حكم الى الله تعالى مع
ان عمر وبعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة ويريدون تحريمها ثم قال الا ان عبد
الرحمن بن عوف دعا ناسا منهم فشربوا فام بعضهم اي صار في صلوة الجماعة اماما وقرأ
قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
فقل من يشربها فيه ايضا ان ما سبقها اول على التحريم فعدم ترك الاكثر الاعتناء
هذه لعدم الفهم من السابق والفهم منها بعيد ثم قال الا دعا عثمان بن مالك قوما فيهم
سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد اشعرا فيه هجاء

مغيرة لقوله انها ليست كذلك

فسكروا

الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكى الى رسول الله ص فقال عمر اللهم بين
لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا
يا رب وعن علي ع لو وقعت قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة ولم اؤذن عليها ولو وقعت
في البحر ثم جف ونبت فيه الكلاء لم ارعه وعن ابن عمر لو ادخلت اصبعي فيه لم تتبعني يعني
قطعتها وهذا هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله حق تقاته وفي كلامه هذا ايضا نظر
فان عدم فهم الصحابة التحريم مما تقدم بعيد كما عرفت وانهم سئلوا البيان والتحريم
ولم يبين لهم مع ذكر الجواب لهم واشتماله على المفاسد المذكورة وتاخير البيان عن
وقت الحاجة مع ان معظم الاصوليين ما يجوزونه بل نقل الاجماع الاعن نادر ممن
قال بجواز التكليف بالمحال وانه ص يترك السؤال حتى يسال غيره وان عمر علم باشتمالها
على المفاسد وساعده هذه الاجوبة ما يترك شرب الخمر وهو بعيد عنه حيث قال انتهينا
وان وصفه لعلي ع وابن عمر بكمال الايمان ليشعر بعدمه في حقه من سبق ذكره وهو ايضا
بعيد عنه بل مخ ورجوع قوله وهذا هو الايمان الى الكل بعيد جدا وما باه سوق
الكلام ولعله لذلك ترك القاضي النقل عن علي ع وابن عمر والقول بانه هذا هو
كمال الايمان مع نقله ما سبقه ثم اعلم ان ظاهر الاية تحريم الخمر وكل مسكر مطلقا وكذا
كل قمار وميسر لكن مع اخذ الرهن على ما فهم من اشتقاقه والاصحاب لم يحرموه مطلقا
لعله لاحباد او اجماع او كون الميسر اعم هنا عندهم وان كان في الاصل خاصا

**الثالث** في الاشياء من المباحات وفيه آيات الاولى يسئلونك ماذا احل لهم اي حين
ما احل لهم بعد ما بين المحرمات وحصل لهم الشبهة في موضع الحل التحريم ولم
يكتفوا بالبراءة الاصلية وطلبوا النص فقال الله قل يا محمد احل لكم اي احل الله لكم
الطيبات اي الى ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه عادة وعلى سبيل الغلبة
ويمكن ان يكون ما لم يدل دليل على تحريمه من عقل او نقل فيكون مؤيدا للحكم العقلي
فاجتمع العقل والنقل على اباحة ما لم يدل دليل على تحريمه وبمفهومه يدل على تحريم المستخبثات
لمقابلة الطيبات كما دل عليه ويحرم عليهم الخبائث بمنطوقه وما علمتم من الجوارح يحتمل ان
يكون عطفا على الطيبات ولكن يحذف اي يضيف ما علمتم من الجوارح اي الكلاب التي تصيد
بها بقرينة قوله مكلبين فانه مشتق من الكلب اي حال كونكم صاحبي كلاب فيلزم كون الجوارح
كلبا فيحل ما ذبحه الكلب المعلم اذا لم يقصر في الذبح ولم يغب عنه وبالجملة بالشرائط المقررة

في الفروع



في الفروع وقيل المراد مطلق الجوارح وهو الطيور وذوات الاربع من السباع واطلاق
المكلبين باعتبار كون المعلم في الاغلب كلبا قد فيلزم اباحة ذبحها ايضا بالشرائط
وهو خلاف الظاهر بل لا يمكن كونه مرادا وخلاف مذهب الاصحاب وروايتهم قال في
تفسير الجوارح قيل قوله مكلبين قيل الجوارح هي الكلاب فقط عن ابن عمر والضحاك
والسدي وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام فانهم قالوا هن الكلاب المعلمة خاصة لحله
الله اذا ادركه صاحبه وقد قتل لقوله فكلوا مما امسكن عليكم وروى علي بن ابراهيم
في تفسيره باسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صيد البزاة و
الصقور والفهود والكلاب فقال لا تاكل الا ما ذكيت الا الكلاب فقلت ان قتله
قال كل فان الله تعالى يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله
فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال كل شيء من السباع يصيد الصيد
على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال اذا ارسلت الكلب المعلم
وذكرت اسم الله عليه فهو ذكوته وهو ان تقول بسم الله والله اكبر ويؤيد هذا
المذهب ما ياتي بعد من قوله مكلبين اي اصحاب الصيد بالكلاب اصحاب التعليم
للكلاب تعلمونهن اي تؤدبونهن حتى تعلمه وهي دلالة على ان صيد الكلب الغير المعلم
حرام اظهر من ذكوته واما معنى تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الاية ما يصدق
عليه المعلم فتامل وقيل حد التعليم ان يذهب اذا استرسل ويقف اذا زجر وقيل ذلك انما
يكون قبل ان يرى الصيد اذ بعده لا يمنع بوجه وقيل حد ذلك ثلث مرات وقيل لا حد له
فاذا فعل ما قلناه من الترغيب والمنع امتثل ويمكن اعتبار ما يفهم ان ذلك عادة له
ويؤيده ثبوت اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلبا معلما وتعلمونهن حال ثانية او
استيناف وما علمكم الله متعلق به اي تعلمون الكلاب مما علمكم الله من الحيل وطرق
التاديب فان العلم به الهام منه تعالى او الكتاب بالعقل الذي هو عطية من الله تعالى
فهو من تعليمه تعالى او مما علمكم الله من اتباع الكلب الصيد بارسال صاحبه وانزجاره
بزجره كما مر وهو الاظهر فكلوا مما امسكن عليكم متفرع على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء
لقوله وما علمتم فتكون هي شرطا اي امسكن الجوارح المعلمة من الكلاب قال اي
وهو ما لم ياكل منه فاشترط في حله ان يكون الكلب ما اكل منه فلو اكل حرم
قال واليه ذهب اكثر الفقهاء ونقل فيه رواية وفيه تامل فان فهم هذا المعنى من قوله

فما امسكن عليكم لا يخلوا عن اشكال نعم لو صحت الرواية او ثبت اثبات الاكثر هو المتبع
والا فلا ويمكن ان يقال ثبت اشتراط التذكية الا ما خرج بالدليل وقد وجد في الكلب
المعلم الذي لم ياكل فيبقى الباقي تحت تحريم الميتة فتامل والظ ان المراد على تقدير اشتراط
عدم الاكل عدم كونه عادة له فلو اكل نادرا لم يضر واذكروا اسم الله عليه الضمير لما علمتم والمعنى
سموا عند ارسال الكلب ولما امسكن عليكم اي سموا عليه اذا ادركتم ذكوته او سموا عليه عند
اكله والاول هو المشهور وهو المفهوم من الرواية السابقة الا انه فهم منها تعيينه بقوله
بسم الله والله اكبر والظ انه ليس كذلك لانا قائل به فيحمل على الاستحباب الاولى العمل
بها واتقوا الله في محرماته ان الله سريع الحساب فيواخذكم باجل ودق فيه اشارة
الى الملاحظة التامة في الصيد وغيره من الاحكام الثانية اليوم احل لكم الطيبات
اكد تحليل الطيبات وقد مر معناه والمراد باليوم الآن لا اليوم المتعارف وعطف عليه
طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم قيل المراد بالطعام ذبائحهم
قال في ن قاله اكثر المفسرين واكثر الفقهاء وجماعة من الاصحاب ولا يخفى بعده اذ ليس
معنى الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفا ولا شرعا لغير الله به ولو ذبائحهم وقد تقدمت
في تفسير وما اهل لغير الله به وفي ن انه لا يجوز اكل ذبائحهم بل ذبائح من كان خالفا الحق مطلقا
عندنا فتامل في التوفيق بين الكلامين ثم قال فيه ايضا وقيل انه مختص بالحبوب وما لا
يحتاج الى التذكية وهو المروي عن ابي عبد الله ع وهذا مؤيد لصحة ما تقدم والطعام في عرف
بعض الناس عبارة عن البر والشعير فيكون اطلاقه على كل الحبوب للمناسبة وهو في الاصل
من الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كل مطعوم فيمكن تخصيصه بما تقدم لدليل من اجماع
خارج وقيل المراد عم كما هو الظاهر فكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل بالم يعلم تحريمه
من دليل مثل المغصوب والنجس وهذا القول غير بعيد لانه المتبادر فينبغي الحمل عليه وليس
طعامهم من حيث انه طعامهم حراما عليكم بل هو وغيره سواء ويجب ان يخرج عنه ما علم
تحريمه بدليل فيخصص كسائر العمومات فيكون ذبائحهم وما باشروه بالرطوبة قبل تطهيره
خارجا منه وحراما على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم ونجاستهم كما هو ظاهر اكثر الاصحاب
والكتابي من له كتاب فيعم جميع اهل الكتاب ولا يدخل فيه غيرهم وان كان طعامهم ايضا بهذا
المعنى حلالا لنا ويكون تخصيص اهل الكتاب للسؤال او لكثرة الحاجة اليهم والمخالطة
والمعاملة معهم دون الحربي وكذا يحل طعامنا فيجوز لنا ان نعطيهم اياه بالبيع وسائر

المعاملات



المعاملات بل بلا عوض فهذه الاية تدل على جواز اعطائهم عليه فافهم قال في ن وطعامكم
يحل لهم ان تطعموهم الثالثة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم يعني انما حصر التحريم في جميع الانتفاعات
بما مات بغير ذكوة شرعا وبغير التسمية فانه يعلم اعتبارها من اهلها او يكون تخصيصا بعد
تعميم او اكله لكن الاول اولى كما بين في الاصول الا ان تكون هناك قرينة دالة على الاكل ونحوه
ولا يبعد هنا حيث ذكر قبل الاكل وبعده ايضا وهو المتبادر منها ومن لحم الخنزير فيفهم تحريمه
باقي الانتفاعات من دليل اخر وهو الاجماع ولعله الاجماع ايضا والدم وهو ظاهر ولحم الخنزير
كذلك قيل خص اللحم لانه معظم ما يؤكل الحيوان وساير اجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم
الانتفاعات به من الاية نعم لما ثبت نجاستها فلا يجوز استعمال شيء منها فيما يشترط فيه
الطهارة قال في ن اللحم قرابة القرب واصل الباب اللزوم ومنه اللحم لزوم بعضه بعضا ولعل
يدخل فيه جميع المنهي في الرضاع والولاء الجن قال ايضا صاحب العين رجل لحم ان كان اكول اللحم وبيت لحم
يكثر فيه اللحم والظاهر ان ليس ذلك هو المراد بما روي عنه صلى الله عليه وآله ان الله يبغض بيت اللحم
بانه سيد الطعام باسناده عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع انا نروي عنا
عن رسول الله ص ان الله يبغض بيت اللحم فقال كذبوا انما قال رسول الله ص البيت الذي
يغتابون فيه الناس ويأكلون لحومهم وقد كان ابي لحاما ولقد مات يوم مات وفي كمه اثر الدم
دمها اللحم وروى ايضا باسناده عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص
لحاما يحب اللحم بل مراده بيت يغتاب فيه الناس كما نقل في الكافي وكان نفي هذا القول عنه
مؤمنا او غيره وسيجيء تحقيق البحث فيه ان شاء الله تعالى والاهلال في الاصل رفع الصوت
بالتسمية ومنه الاهلال لغرة الهلال لرفع الناس اصواتهم عند رؤيته بالتكبير والمحرم يهل
بالاحرام بالتلبية واستهل الصبي اذا بكى وقت الولادة كذا في ن والاولى رفع الصوت من غير
ذكر التسمية كما يدل عليه تتمة كلامه هنا واللغة ولعله مراده في الذبح لكنه بعيد فيفهم تحريم
الانتفاع بالميت مطلقا حتى الاسراج بشحمه واذهان الحيوانات به او اكله فقط لما في
والدم عاما اي اي دم كان مسفوحا او غيره ولا يتوهم حمله على المسفوح لما وقع في اية اخرى
مقيدا به لوجوب حمل المطلق على المقيد كما قال الشهيد الثاني في شرح الشرايع لان الحمل انما
يجب اذا كان بينهما منافاة وليس هنا اذ يجوز تحريم مطلق الدم والمسفوح ايضا وكذا نجاستها
نعم يصح ذلك عند من يقول بمفهوم الوصف لوجود المنافاة ح او يقال انه خص الحرام

في الآية المتقدمة في الدم المسفوح فلا يكون غيره حراما ولكن الظاهر ان هذا الحصر غير مراد وانه حصر
لما وجد في ذلك الوقت فان تصدها قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا قد استثنى الاصحاب ما بقي في المذبوح بعد الذبح وخروج ما يمكن ان يخرج من
الدم بشرط ان لا يكون بحيث يدخل الدم جوفه ولعل دليلهم الاجماع او الخبر او الحرج
وليس بواضح نعم يمكن ان يقال لا نسلم فهم العموم من الآية والاخبار بل مطلق فيحمل على ما هو المحقق
وهو الدم المسفوح ح ويبقى الباقي على اصل الحل لكنه لا يخلو عن بعد اذ الظاهر منها العموم
فتدبر وقد استثنى من تحريم هذه الاشياء الاكل للمضطر حال اضطراره اذا لم يكن باغيا ولا
عاديا والاضطرار ما لا يمكن الصبر عليه مثل الجوع والفرق بينه وبين الالجاء ان الالجاء قد
يتوفر الداعي الى الفعل من جهة الضرر والنفع وليس الاضطرار كذلك واصل البغي الطلب والعدوان
التعدي فمعناه من اضطر الى اكل هذه المحرمات بل الى فعل مطلق المحرمات لعموم اللفظ الا ما اخرجه
الدليل مثل قتل النفس على اي وجه كان الاضطرار وتلك الضرورة ضرورة شديدة او اكراه
او جوع او غير ذلك من ضرر شديد لا يمكن تحملها عادة حال كونه غير باغ ولا للذة ولا عاد اي
غير متجاوز عن حد الضرورة فلا اثم ولا ذنب ولا حرج عليه وذكر الغفور والرحيم بعد ذلك
كالدلالة على ان الله غفور رحيم لا يضيق على عباده بل يوسع عليهم فكانه لا يشترط
الضرورة الكلية بحيث لا يمكن الحيوة بدون فعل الحرام او انه اذا فعل حراما ثم تاب يتوب
الله عليه ان الله هو التواب الرحيم بالرخصة وغيرها وقد قيل لها معنى آخر مثل ما قاله في النكاح
باسناده عن احمد بن ابي نصر البزنطي عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الباغي الذي يخرج
على الامام والعادي الذي يقطع الطريق لا يحل له الميتة وفي السند ضعف لسهل بن زياد
وفي المتن ايضا قصور تأمل فافهم مع انه يمكن ان يكون بطريق التمثيل وان المذكور داخل فيها
لا الحصر وبالجملة الامر اولى ما لم يثبت التخصيص وبعد يمكن اثبات الحكم عاما بطريق القياس
المعلوم عليه كما قال ره وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد يقطع الطريق فعلى هذا يباح للعاصي
بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد وانت تعلم انه قياس غير معلوم فيه اشتراط
العلة بل الظاهر عدمه فان الخروج على الامام وقطع الطريق ليسا بمتساويين لكل العاصي
حتى يكون العاصي لسفره مثلهما وهو ظاهر ولعل لهما دليلا آخر لو كان هذا مذهبهما
وقال ره ايضا فان قيل انما يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة
او على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار وكانه قيل انما حرم عليكم

هذه الاشياء

هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها قلت الاول غير ظاهر الوقوع والثاني بعيد جدا مع
ان الظاهر تحريم كل محرم انما هو حال الاختيار دون الاضطرار ويدل عليه العقل
والنقل فعاد السؤال ويمكن ان يقال الحصر اضافي بالنسبة الى ما حرموه على انفسهم
على ما مر قبل هذه الآية في سبب نزول قوله تعالى كلوا يعني ليس المحرم ما حرمتم بل
هذه او الحذف وغيرها انما حرم الله بل ما حرمتم انتم او يكون المحرم حين النزول هذه
فقط مثل قل لا اجد الآية الرابعة وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله اي غرض لكم في
التحرج عن اكله وما يمنعكم يعني لا حرج فيه والجوز جعل شيء ما يمنعه دون عادة الله عنه
والحال ان الله تعالى قد فصل لكم ما حرم عليكم بقوله حرمت عليكم الميتة الآية وغيرها
وبلسان نبيه في الاخبار الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة
والاضطرار ففي مفهوم هذه الآية تحريم ما لم يذبح باسم الله اي لم يذكر اسم الله عند
ذبحه كما تر وانزلنا من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون
سماع انصاف وتدبر وتفكر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لا يسمع وفيها دلالة على
اباحة الماء والارض بالنقل ايضا فعلى اي وجه يريد الانسان يتصرف فيهما ما لم يدل دليل على
خلاف ذلك وان لكم في الانعام لعبرة وقد ذكر في اول هذه السورة في ان الانعام هي الازواج
الثمانية المذكورة في سورة الانعام واكثر ما يقع على الابل وقد اتت هناك بقوله والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وفيها جمال وذكره هنا بقوله نسقيكم مما في بطونه الصبغ راجع
اليه فذلك اما لان الانعام اسم جمع وليس بجمع فيعتبر تأنيث معناه فيؤنث ويجري لفظه فيذكر
ان يكون جمعا والتذكير هنا باعتبار ارجاعه الى بعض الانعام المفهوم منها فان الكلام الذي
في البطون ليس في بطون كلها بل بعضها وفي نقل افراده في قرى نحن سيبويه اي لكم في الانعام
وما الحصل منها واعتبار لو تأملتم ثم بين ذلك بقوله نسقيكم هو استيناف كانه قيل
كيف العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا اي نخلق اللبن وسطا بين
الفرث والدم يكتنفانه ويتخلله وبينهما برزخ من قدرة الله تعالى لا يبغي احدهما عليه بلون
ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كله قيل اذا اكلت البهيمة العلف فاستقر في
كرشها طبخته وكان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما والكبد قسام مسلطة
على هذه الاصناف الثلاثة تقسمها فتجري الدم في العروق واللبن في الضروع وتبقى الفرث
في الكرش فسبحان الله ما اعظم قدرته والطف حكمته لمن تفكر وتأمل وسئل شقيق عن

الخلاص فقال تميز العمل عن العيوب كتميز اللبن من بين فرث ودم كله في وقت هذا تشبيه
ما احسن به وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدا منها انه في الصعوبة مثله لا يقدر عليه الا الله
وتشبيه الرياء وغيره مما يضيع العمل بالروث والدم كراهة والحية وقذارة وغير ذلك
سائغا للشاربين سهل المرور في الحلق ويقال انه لم يغص احد باللبن قط وفيه دلالة
على اباحة لبن الانعام والترغيب على الاتعاظ والاعتبار والتفكر في افعال الله تعالى وفي عبرات
النخيل والاعناب قيل متعلق بمحذوف اي ونسقيكم من عصيرهما بحذف المضاف او بارادة
منها مجازا وليس بمتعلق بنسقيكم المذكور ولا المقدر المعطوف عليه اذ يلزم كونه بيانا
لعبرة الانعام فهو استيناف لبيان الاسقاء عبرة او منة اخرى او متعلق بقوله تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون ويكون منه تكرار الالتاكيد
لقوله وان في الدار دينها وتذكير الضمير باعتبار العصير والتمر والسكر مصدر سمي به الخمر
للمبالغة وح اما ان يكون منسوخة ان كان قبل تحريم الخمر او تكون جمعا بين العتاب والمنة
وقيل المراد به ما يسد الجوع من السكر وقيل المراد من السكر النبيذ وهو عصير العنب والتمر
والزبيب الى ان يطبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد
السكر من كل شراب اي حرام وفي دلالة الاية والخبر على مطلوب ابي حنيفة خفاء قال ذلك
السكر لغة على اربعة اوجه الاول السكر من المسكرات والثاني ما طعم من الطعام ونقل شعرا
والثالث السكون ونقل شعرا والرابع المصدر في قولك سكر سكرا ومنه التسكير التحير
في قوله سكرت ابصارنا وقال ايضا فيه قال قتادة نزلت الاية قبل تحريم الخمر وروى الحاكم
في صحيحه باسناده عن ابن عباس انه سئل عن هذه الاية قال السكر ما حرم من ثمرها والرزق
الحسن ما احل من ثمرها كالخل والزبيب والرب والتمر وقيل المراد من السكر ما يشرب من
انواع الاشربة مما يحل والرزق الحسن ما يؤكل قال ابو مسلم لا حاجة الى ذلك سواء كان حراما
ام لم يكن لانه تعالى خاطب المشركين وعدد انعامه عليهم وفيه تامل وقال ايضا وقد اخطاء
من تعلق بهذه الاية في تحليل النبيذ لانه سبحانه انما اخبر عن فعل يعاطونه فاي رخصة
في هذا اللفظ وانت تعلم ان البعض لا يخلو عن تكلف وهو ظاهر ويحتمل ان يكون هذه
عبرة بتقدير ولكم في الاشجار او الى العبرة نسقيكم او تتخذون من ثمرات النخيل على
ما تقدم من كون ثمرات متعلقا بنسقيكم المقدر او تتخذون ومثل هذا الحذف غير
عزيز في القرآن العزيز وهو ظاهر لمن تامل وح لا شك في وجود العظة والعبرة باخذ الخمر

غص بالطعام يغص واغتص طعام در گلو ماند فيغص

السكر نبيذ التمر وفي التنزيل تتخذون منه سكرا

ويحتج بهذه الاية وبقوله الخمر حرام بعينها والسكر

للحاكم

بهذه الثمرات والخمر من اشربتهم فكانت نعمة عليهم

الذي هو



الذي هو غاية المرارة والسكر وفيها منافع للبدن في الدنيا كما اشار اليه بقوله ومنافع
للناس واثمهما اكبر من نفعهما واخذ الدنس منه وكذا الخل والتمر والعنب والغرض اظهار القدرة
على الاشياء العزيزة البعيدة عن العقول لتجويز الاعادة للثواب والعقاب لرفع استبعاد
المشركين وان لم يكن حلالا ان يكون يجوز عدم كون الغرض في الكل الامتنان فان الذي
قادر على الخلاق ومثل هذه الامور من الشجر اليابس بل من نواة نخرة لا شك انه قادر على الاعادة
كما ان القادر على اخراج لبن خالص من بين الفرث والدم من غير مخالطة باحدهما لونا وطعما
وريحا فتامل وكذلك يحتمل ان يكون الغرض في ذكر النحل واظهار قدرته على البيت المشتمل على
الامور الغريبة التي لم يقدر عليه اقوى المهندسين وحصول العسل منه الذي يعجز عنه
فهم العقول وعن ادراكه الفحول بحيث يتيقن كل عاقل انه لا يقدر على مثل ذلك الممكن
بل الواجب القادر على كل شيء المتصف بالصفات الكاملة التي لا يعرفها الا هو والمنزه عن
الصفات الناقصة وبالجملة لا شك في تحريم الخمر والمسكر وعدم معقولية المنة على خلقه
ولا جمع بين المنة والعتاب في مثل هذه الاية فلا بد من تاويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل باحد
الوجوه المذكورة وغيره فتامل بل قيل في من مما للتبعيض لان اللبن يسقى بعض ما في البطن وفي من بين
فرث ودم ابتدائية لان ما بين الفرث والدم مكان السقي فيبدأ منه وقد احتج بعض من راى
ان المعنى الظاهر على من جعله لجنا الجرية على مسلك البول وهو ظاهر كما خرج اللبن من بين فرث
ودم ظاهر كانه يريد بعض من احتج الشافعي والمحتج عليه الذي جعله لجنا الجرية في مسلك البول
والاحتجاج صحيح والسر في ذلك ان الجرية في المسلك ليس بنجس من حيث انه من البواطن واحكامه
من حيث النجاسة والا لم تصح صلوة احد وهو ظاهر وصرح به الاصحاب ويدل عليه العقل
والنقل وليس نجاسة المني عندهم لذلك بل بالاجماع والنصوص على الائمة عليهم السلام واوحى ربك
الى النحل الهما وقذف في قلوبها ان اتخذي بان اتخذي ان حذف الجر قياس
او تكون مفسرة لان الايحاء متضمن لمعنى القول كانه قال ان اتخذي والتانيث
باعتبار المعنى اي الجماعة الكثيرة والا فلفظه مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يعرشون
من للتبعيض لانها لا تبني في كل ما ذكر بل في بعض الجبال وبعض الاشجار وبعض ما سقف
به مثل الطين وقد يكتفي به من الكرم وسعف النخل وغير ذلك في ذكر البيوت اشارة
الى ان ما بنته مثل البيوت التي بناها الانسان العاقل الكامل بل من تامل بيوتهم وما
فيها لجد من حسن الصنعة وصحة القسمة ما لا يقدر عليه حذاق المهندسين الا بالاستعانة والانظار

ان الجرية هو

بهذه الاية وانه ليس عسى ان يسلك سلك البول

عرش البيت سقفه والعرش والعريش ما يستظل به والعرش عرش الكرم

دقيقة ويحكم بان فاعل هذا لا بد له من العلم وانه ليس الفاعل الا الله او بالهامه وهو ظاهر
ثم كلي من كل الثمرات التي تشتهيها ثمرها وحلوها فاسلكي ما اكلت سبل ربك في مسالك الثمر
لجميل فيها بقدرته الثمور المر عسلا من اجوافك او فاسلكي الطريق التي الهمك في عمل
العسل او فاسلكي راجعة الى بيتك سبل ربك لا يلتبس عليك ذللا جمع ذلول وهي حال
من السبل اي مذللة ذللها الله وسهل لك او من الضمير في فاسلكي اي وانت ذللا منقادة
لما امرت به غير ممتنعة لخروج من بطونها عسلا من حطاب النحل الى حطاب الناس لانه تحمل الانعام
والامتنان والمقصود من خلق النحل والهامه شراب يعني العسل لانه قد يشرب مختلف الوانه
بعضه ابيض وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه اسود فيه شفاء للناس اما بنفسه
كما في الامراض البلغمية او من غيره كما في ساير الامراض اذ قل ما يكون معجونا والعسل لم يكن جزءا
منه مع ان التنوين فيه قد يكون مشعرا بالتبعيض ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للقرآن وفيه
بعد ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون فان من تامل في فعله ووجود العسل وكيفية حصوله
علم قطعا ان الله تعالى قادر حكيم عالم متصف بجميع صفات الكمال وليس فيه نقض بوجه وفيها
دلالة على حلية العسل لكل من يجد واخذ النحل لذلك ما لم يمنع مانع شرعي والاستشفاء
بالادوية وخصوص العسل وان الله يشفي بالدواء وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب
علم الطب بل علم الكلام والتفكر في الاحوال والاستدلال بها على وجود الواجب وصفاته و
الحسن والقبح العقليين فتامل والله فضل بعضكم على بعض في الرزق اي جعلكم متفاوتين
في الرزق بان جعل للموالي رزقهم ورزق مماليكهم وامرهم باعطائهم لهم فرزقكم افضل من
رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت
ايمانهم فهم فيه سواء ليس الذين فضلوا يعطي رزق المفضل عليهم بحيث يتساوون فيه ان كان
ينبغي ان يؤدوا ما رزقوا على مماليكهم حتى يتساووا في الملبس والمطعم كما يحكى عن ابي ذر
رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انهم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون
واطعموهم مما تطعمون فيما يحيى بعد ذلك الا ودادوه وادادوه وازال ازاره من غير
تفاوت فبنعمة الله يجحدون فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة
ففيها دلالة على استحباب التسوية نفسه ومماليكه ويدل عليه ايضا الاخبار ومثل ما تقدم
ويدل على ابلغ من ذلك ما روي عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه كان يشتري
ثوبين يعطي افضلهما القنبر ويأخذ الاردى لنفسه صلوات الله عليه قال في ق وقيل هو مثل

ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت
عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدي لي
شركاء وقيل المعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا تحسبن
الموالي انهم يردون على مماليكهم على ايديهم ويمكن الاستدلال بها على عكسهم فتامل كتاب
المواريث وفيه ايات الاولى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون و
الذين عقدت ايمانكم الاية اشارة الى توريث الورثة اجمالا فكانه يريد بالموالي الورثة
وبالذين ضامن الجريرة على الاجمال وقيل غير ذلك الله يعلم الثانية واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا
يجوز ان يكون من المؤمنين والمهاجرين بيانا لاولي الارحام اي الاقرباء من هؤلاء بعضهم
اولى بان يرث بعضا من الاجانب بل من بعض الاقارب ايضا ويجوز ان يكون من ابتداء الغاية
اي اولوا الارحام بحق القرابة اولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية في الدين ومن
المهاجرين بحق الهجرة كذا قيل والظاهر انها صلة اولى ومعنى الاستثناء ان اولي الارحام
اولى الا ان تفعلوا وصية فالموصى له اولى ففيها دلالة على كون الوصية اولى من الارث
وتقديمها على الارث وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث وهو ظاهر ويحتمل ان يكون
الا ان تفعلوا ان تسلموا الميراث اليه ايضا فيدل على كونها مقدمة على الارث وكونها من الاصل
وخرجت الوصية بالاجماع والخبر وصارت من الثلث وبقي الميراث فتامل الثالثة للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي سهما ولعل
الوالدين اعم من ان يكون بواسطة او بغيرها والمراد بالاقربون الاقارب الذين
يورثون مما قل منه او كثر اي قليلا كان المتروك او كثيرا وهو بدل عن مما ترك
باعادة العامل ونصيبا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا للتوكيد مثل قوله تعالى فريضة
او حال اي فرض للرجال نصيب حال كونه نصيبا او منصوبا باعني ومفروضا صفته اي
مقطوعا والمعنى ان الارث بالنسب ثابت من الله فرضا ولازما من غير اختيار الجد من الوارث
سواء كان ذكرا او انثى نزلت لنفي ما كان في الجاهلية من عدم الارث للنساء والاطفال
فدلت على ثبوت الارث في الجملة وانه فرض يدخل في ملك الوارث بغير اختياره سواء اراده
او لم يرده فلا يخرج عن ملكه الا بدليل مخرج شرعا الرابعة يوصيكم الله في اولادكم اي يامركم
ويفرض عليكم في شان ميراث اولادكم والخطاب للاحياء بانه ان مات منهم احد يعلم الباقون

ان لولده وغيره الارث كذا وكذا هذا مجمل وتفصيله يعلم من قوله للذكر مثل حظ الانثيين يعني
اذا اجتمع الاولاد ذكورا واناثا وللابن نصيبان وللبنت نصيب نصفه فان كان الاولاد نساء
ثنتين فوق اثنتين خبر بعد خبر فلهن اي للاولاد التي هما اثنتان او ما فوقهما ثلثا ما ترك
الميت من الاموال بالفرض وفي الباقي تفصيل يعلم من غير القرآن فقوله نساء فوق اثنتين بمنزلة
اثنين فصاعدا واطلاق كن والنساء على اثنتين غير بعيد وان كانت المولودة بنتا واحدة
فلها النصف مثل ما تقدم ويؤيد ان حكم البنتين حكم الثلثين انه لا يمكن ادخالهما في حكم
الواحدة بوجه في العبارة فانه لو كان حكمها حكمها لما حسن القيد المخرج لها بحيث لا يمكن
ادخالها في حكمها مع انه لا خلاف بين اهل العلم في ان حكمها اما حكم الواحدة وهو مذهب ابن
عباس فقط واما حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره وايضا لا خلاف في ان للاختين وحدهما هو
الثلثان كما دل عليه القرآن العزيز صريحا فلا معنى لكون حصة البنتين اقل من حصتهما مع انهما
امس رحما فلا يكون نصفا ولا قائل بغير الثلثين والنصف فيكون الثلثين اقرب وايضا ان
للبنت مع اخيها الذي نصيبه ضعف نصيبها الثلث فلا بد ان لا يكون مع اختها التي نصيبها مثل نصيبها
اقل من ثلث الحصة فلا يكون لها النصف فيكون الثلثين وايضا يمكن ان يكون مثل قوله
لا تسافر المرأة سفرا فوق ثلثة الايام الا ومعها زوجها او ذو محرم لها فان المراد ثلثة وما
فوقها على ما قيل كما نبه بالتاويل الذي قلناه فتامل وقيل انه لما قال الله للذكر مثل حظ
الانثيين علم حكم البنتين لانه قد علم ان للذكر مع الواحدة ثلثين اللذين هما للبنتين فعلم
ان لهما ثلثين وبقي ما فوقهما فكانه قيل فما فوقهما قيل كذا ذكره في ف وي وغيرهما
ونقله في ن عن ابي عباس المبرد وفيه تامل لان العلم بان للواحدة ثلثين مع اجتماعه مع
الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لها اذا انفردتا لان المعنى ان الكل ذكر ضعف الانثى
مطلقا ويؤيده ايضا كثرة العلماء فان القول بعدم الثلثين لهما بل النصف بانقل
الا عن ابن عباس بل نقل في ن الاجماع على ان لهما الثلثين قال لهما ظاهر الكلام
يقتضي ان البنتين لا تستحقان الثلثين لكن الامة اجمعت على ان حكم البنتين
حكم من زاد عليهما من البنات وقال ايضا يدل عليه الاجماع الا ما روي عن ابن عباس
ان للبنتين النصف فكانه اراد الاجماع بعده او ما اعتبر خلافه او ما ثبت عنده ان
ذلك قول ابن عباس حيث قال الا ما روي او اراد التاييد بالشهرة والكثرة كما قلنا
وبالجملة وان كان ظاهر الآية ان ليس حكمهما حكم ما فوقهما لا شك ان ظاهرها ان ليس

٣ قال في ف وفي ان يخبر بعد خبر او صفة وكلاهما بعيد ان خصوص الاولاد على تقدير كون المراد بالنساء غير ما قلناه فافهم منه ره

حكمها



حكمها ايضا وهو ظاهر وقد اتفق العلماء على ان لا حكم لها الا حكم احدهما فلا بد من ارتكاب
خلاف ظاهر وادخاله في احدهما ولا شك ان ادخاله فيما فوقهما ارجح لما تقدم ولابويه
لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه
الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين السدس مبتداء
وخبره ولابويه اي الميت وهو مذكور معنى ولكل واحد منهما بدل بتكرير العامل وفايدته التاكيد
ودفع وهم ان يكون المراد كون السدس للمجموع ولو اقتصر على البدل فات فايدة التاكيد المراد من
الاجمال والتفصيل ولو قال ولابويه السدسان يتوهم كونهما مختلفين والمراد بالميت
الولد الاول ذكرا او انثى وبالسدس سدس جميع ما ترك وان لم يكن له اي للميت ولد
اصلا وورثه ابواه فلامه الثلث مما ترك حذف بقرينة ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك
واما الاثلث ما بقي بعد حصة الزوجة كما هو رأي الجمهور وكان ما ذكرناه لا خلاف فيه
عند اصحابنا وقال في ن هو مذهب ابن عباس وأئمتنا عليهم السلام وهو الظاهر من
الآية وقيد الجمهور وورثه ابواه فحسب فقالوا لو لم يكن لها الثلث من جميع ما ترك
اما اذا كان معها وارث آخر مثل الزوج فلها ثلث ما بقي بعد حصته كما نقل في ف
وي وذلك بعيد اما اولا فلان التقييد بخلاف الظاهر واما ثانيا فلانه ما كان
يحتاج ح الى قوله فان لم يكن له ولد واما ثالثا فلانه لم يفهم ح ثبوت فريضة
الام مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقي مع كون السدس من الاصل
وثلثه بطريق لا يوجد مثل الثلث والنصف الا بالنسبة الى الاصل كما هو المتبادر فالحق
مذهب الاصحاب مع قطع النظر عن اجماعهم وعن نقلهم عن ائمتهم عليهم السلام ولعل فايدة قوله
وورثه ابواه الاشارة اجمالا الى ان مع عدم الاب الكل لها ان لم يكن غيرها والا
فالباقي بعد حصة الغير مثل الزوج او ان الحجب انما يكون معه او الى انهما وسائر
الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب بان يكونوا ارقاء او قاتلين او كفارا وغير
ذلك مثل ان يكون هناك دين مستغرق على انه ما انهم حتى يجاب جوابه الاول قيل
حتى يحتاج الى النكتة لذكر وورثه ابواه فتامل وقيل انما ذكر وورثه ابواه بعد ان
علم لان معناه وورثه ابواه فحسب وفيه ما مر على انه ينبغي حينئذ التصريح بنفي الغير
لا ذكر ما هو المفروض وحذف ما لا بد منه مثل فحسب اقلا وارث غيرهما او نحو ذلك فتامل
وترك مثل وذكرنا للاب لانه ليس بصاحب الفريضة ح لان الباقي له فتامل هذا

يعني جميع الاوقات سواء كانت مع الاب فقط او مع الزوج فقط او الزوجة ايضا بتحسب

ان لم يكن للام حاجب عن الثلث الى السدس فلانه السدس فالاخوة تحجبها مع عدم
كونهم ورثة بشروط الاول وجود الاب يدل عليه وورثه ابواه الاية اذا التقدير
ان لم يكن له ولد وورثه الاب والام فللام الثلث ان لم يكن له اخوة فان كان له
اخوة فلامه والثاني كون الاخوة متعددة ولو كانا اثنين خلافا لابن عباس فانه
ذهب الى اشتراط الثلث للفظ الجمع وقال ايضا انهم ياخذون السدس المحجوب عن الام
فيشترط عنده كونهم واثنين وهما غير شرط عند غيره والخبر ظاهر ودليل الاول
كانه الرواية والاجماع قال في ف الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية التثنية
والجمع كالتثليث والتربيع في افادة الجمعية وهل اوضع الدلالة على الجمع المطلق قد يدل الاخوة
عليه تامل في هذه الافادة غير واضحة فالظاهر انها اطلقت على ما فوق الواحد بقرينة
يثبت بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرها اعم من كونها اخوة الاب او الام وقد خص الاصحاب
باخوة الاب وهو الشرط الثالث ولعل دليلهم الرواية والاجماع وان المنفع لابيهم
فكما ان الاب ينفع اولاده فهم ايضا ينفعونه بزيادة الارث له وهذا المعنى غير موجود
في الاخوة من الام وايضا الظاهر منها الذكور وقد عم وجعل اختين بمنزلة اخوة
منها مع اخ اخر تحجبان وكذا الاربع ولعل لهم دليلا غيرها والرابع كونهم واثنين
في الجملة فلا يحجب الغاتل والرق وحجبها ولعل لهم دليلا عليه والخامس الفصل فلا يحجب
الحمل وفهم ذلك غير بعيد وتفصيلها في الفروع وقوله من بعد وصية يوصي بها او دين
قالوا انه متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث اي ثبوت الحصة للورثة انما هو
بعد اخراج ما اوصى به الميت وبعد الدين وقوله يوصي بها بعد الوصية للتاكيد ظاهرها
التساوي بين الدين والوصية في تقديمهما على الارث وان كل واحد مستقل في التقديم
فايراد اولا ذلك لان احدهما مقدم لا الجمع وهو ظاهر وتقديم الوصية مع كونها
متاخرة عن الدين في حكم الشرع للاهتمام بشانها لاحتياجها الى التاكيد والمبالغة
لانه يحتمل ان لا يسمعها الوارث فسويها مع الدين في التقديم حتى تقدمها لا يفهم
ان الاهتمام بها اكثر ولانها مشابهة بالارث من حيث توقف ثبوتها على الموت
فذكرت بعده فدلت الاية على ان الوصية مطلقا والدين كذلك مقدمان على الارث
فيخرج اولا مؤنة تجهيز الواجبة ثم الدين ثم الوصية ثم يقسم ما بقي بين الورثة على
حكم الله والترتيب مفهوم من الاجماع والسنة لا الكتاب وفي الاية دلالة على عدم

تملك الوارث

تملك الوارث الارث قبلها بل عدم جواز تصرفه الا بعد اخراجها فالمال اذا باقي على حكم مال الميت
او ينتقل الى الديان والموصى اليه بقدرها فلا يجوز للورثة التصرف فيه الا بعد اخراج الدين
والوصية سواء كانا مستغرقين ام لا ويحتمل ان يكون معنى التثليث للام مثلا بعد الوصية والدين
انه انما يصير ذلك بعد ان يكون في التركة ما يفضل عنها وح لا يفهم ما قلنا فيمكن جواز
التصرف للوارث فيما يفضل عنها قبل اخراجها ولكن يجب عليه اخراج ذلك وعزله وايصاله
الى صاحبه او يجب على الوصي ان كان ويجب على الوارث التمكين ويحتمل جواز التصرف
في الكل ايضا ما لم يعين الدين والموصى بها به بعد ان قرر المتصرف على نفسه ذلك فيثبت
في ذمته الدين والوصية ويجب اداؤها ويتصرف في التركة بما شاء فالاحتمالات ثلثة بعد
وصولها الى اهلها فلا يجوز التصرف قبله بوجه وبعد العزل والتعيين فلا يجوز قبله وبعد
سعة المال ووجودها فيه فيجوز التصرف فيما يفضل او في الكل ويكون ضامنا والاول
احوط واسلم ويدل عليه رواية عباد بن صهيب في باب الزكوة عن الميت وفي الكافي عن
عبد الله ع في رجل فرط في اخراج زكوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه
من الزكوة ثم اوصى بها به ان تخرج ذلك فيدفع الى من يجب له فقال جائز يخرج ذلك من جميع
المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى تؤدوا ما اوصى به من الزكوة و
دلالتها ظاهرة في الدين والوصية بالزكوة ويحتمل ان لا قائل بالفرق الله يعلم وسندها
جيد لا شيء في رجاله الا في عباد بن صهيب وقد يقال ظاهر الاية يقتضي الاخير اذ ثبت بكمية
الثلث مثلا بقوله ولامه الثلث فلها التصرف به كيف شاءت وقوله بعد الوصية والدين
يحتمل معنى ايضا في ذلك وهو الاخير اذ ليت بظاهرة في غيره بحيث يكون حجة فيجوز تصرفها
في الفاضل او مطلقا الا انها تكون ضامنة بمعنى انه لو لم يصل الدين او الوصية الى اهلها
يكون لهما الرجوع عليها وعلى ساير الورثة التي تصرفوا في المال او تبطل التصرفات فيكون
موقوفة وفيه تامل ويمكن دعوى ظهور اخراجها مقدمة ويؤيده الرواية وبالجملة المسئلة
مشكلة وقد فصل الاصحاب القول واختلفوا فيها حتى انه وقع الفتوى في القواعد في تلك
مواضع كل واحد على خلاف الاخر ولكن ذكروها في الدين فقط وما توجهوا الى الوصية
والظاهر ان الحكم واحد لظاهر الاية ينبغي الرجوع الى كلامهم والبحث عنها هناك ثم كون
الوصية والدين من الثلث او من الاصل وباقي مسائلها يعلم من محالها من كتب الاصحاب
وروايات هم وظاهر الاية كونها من الاصل فيختص الوصية بالاجماع والسنة فتامل واعلم

في كتب الاصحاب والروايات

انهم قد اختلفوا في معنى آبائكم وابنائكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وليس من مقصود
هذا التعليق بيانه ويمكن ان يكون المعنى ان الذي فعله تعالى في امر الارث هو مقتضى علمه و
حكمته فعقد للآباء كذا وللابناء كذا وما فوض الامر اليكم والى عقلكم بان من كان اقرب نفعا
يعطى الاكثر والاقل اقل فانتم ما تعرفون ايها اقرب نفعا والله هو العالم بالاقرب نفعا وان
مجرد كونهم آباءكم وابنائكم كاف للارث واما ان الاقرب نفعا يكون له الاكثر فانتم ما
تعرفون ذلك وانتم ما تعرفون من هم قال في ك لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم
وفروعكم وعاجلكم وآجلكم فتحرموا فيهم ما وصكم الله فيه ولا تعملوا الى تفضيل بعض
وحرمان بعض قال في ف اي لا تدرون من انفع لكم من آبائكم وابنائكم الذين يموتون
اوصى اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان الاوصى من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة
بامضاء وصيته هو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل
ثواب الآخرة اقرب والخص من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر ثم نقل اقاويل اخرى
وقال وليس شيء من هذه الاقاويل بملائم للمعنى لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض
ان يؤكد ما اعترض بينه وبين مناسبه والقول بالتقدم فتامل وفريضة مصدر فعل محذوف
للتاكيد اي فرض الله ذلك المذكور فريضة من عند الله وقيل او مصدر يوصيكم الله فانه
بمعنى يفرض الله عليكم فيه مساعدة فانه مفعول مطلق من غير لفظه الخامس والسادس و
لكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من
بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن
الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين فان كان لكم رجل يورث كلالة او امرأة
وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث
من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم الظاهر انه يريد
بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان ظاهرها
اعم للروايات وظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شيء تركه زوجها كالنصف
والربع له مما تركت زوجته لكن خصصت ببعض ما ترك باجماع الاصحاب ونصهم الا ان
لهم في تعيين ذلك خلافا لاختلاف رواياتهم وتحقيق المسئلة في الفروع تطلب هناك
ومعلوم ان المراد اعم من كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة والكبيرة وكذا في جانب
الزوج ايضا وان المراد بالولد ايضا هو الاعم من ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا

كان



كان او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة من الابن او الابنة او بلا واسطة واعم من الوارث
وغيره ايضا ومعلوم ان المراد ايضا بالنصف ونحوه هو نصف جميع ما ترك الميت فهو مؤيد
لكون المراد ذلك في ثلث الام كما تقدم ورجل اسم كان وهو الميت ويورث اي يورث
اي منه صفة رجل وكلالة خبرها او يورث خبر او كان تامة وكلالة حال عن ضمير يورث وقيل
يجوز ان يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من اورث وهو بعيد والمراد بالكلالة
من ليس بوالد ولا ولد قيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبة
لانها كالة بالاضافة اليها اي وصف المورث او الوارث بها بمعنى ذي كلالة كقولك
فلان من قرابتي وقال في ن والمروي عن ائمتنا عليهم السلام ان الكلالة الاخوة والاخوات
والمذكورة في هذه الاية من قبل الام وفي آخر سورة من كان منهم من قبل الاب والام او
من قبل الاب او امرأة عطف على رجل وله راجع الى رجل وحذف حكم الامرأة لانه يعلم من
الرجل ويحتمل ارجاعه الى احد المذكورين اي الكلالة باعتبار انه الميت او المورث وهو
يدل على كون المراد بالرجل الميت كمثلها فافهم فلكل واحد من الاخ او الاخت سدس ما ترك
فان كانوا اي من يرث بالاخوة والكلالة اكثر من اخ واحد او اخت واحدة بان يكونوا
اثنين فصاعدا فهم شركاء في ثلث ما ترك يتساوون فيه ولا فضل بين المذكر والمؤنث قال في
ولا خلاف بين الامة ان الاخوة والاخوات من قبل يتساوون في الميراث وقد مر معنى من
بعد وصية وغير مضار كانه حال من فاعل يوصى او الوصية لانه مصدر ويحتمل عود الضمير
والدين ايضا يعني ان الوصية والدين اللذين مقدمان على الارث هما اللذان لا يكون
ضرر على الوارث مثل القصد بالوصية مجرد حرمان الوارث اما قصد حقيقة والدين
كذلك بان يستدين دينا غير محتاج اليه فيضيعه لاضرار فكل ذلك ليس بمقدم على الارث
اذا علم فيجوز عدم سماع مثل هذه الوصية والدين قال في ن جاء في الحديث ان الضرار
في الوصية من الكبائر فلعل المراد بذلك الضرار الوصية بدين لا حقيقة له فيضيع المال
لئلا يصل الى الوارث شيء وكذا الوصية بما يضر وليس لحقيقة وكذا الاقرار بان
عليه كذا او ليس له على احد شيء مع وجوده اضرار بالورثة فتامل ويحتمل ان يراد تغيير
الوصية وعدم العمل بها وصية مصدر كفريضة والله عليم بمصالح عباده ولا يفعل
بهم الا ما هو خير لهم من قسمة الميراث وتقديم الدين والوصية عليه وعدم سماع الدين
والوصية المضرين حليم لا يعاجل العصاة بالعقوبة بل يمهل عليهم بالانظار والامهال

سورة النساء

يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف
ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل
شيء عليم لما تبين في فاتحة السورة بعض التبيان وبقي البعض اراد بيانها في خاتمتها اتفاقا
يستفتونك يا محمد اي يريدون منك بيان حكم الله في ميراث الكلالة وقد عرفت معناها
قل الله يفتيكم اي يبين لكم حكمه بما قال في ن وهو اسم للاخوة والاخوات وهو المروي
عن ائمتنا عليهم السلام فان مات امرؤ رجل وليس له ولد مطلقا بواسطة او بغيرها ذكرا كان
او انثى كما هو الظاهر لان الولد يطلق عليها لغة وعرفا كما مر في بيان السهام في اوائل السورة
والظاهر انه مقيد بعدم الوالد ايضا للاجماع ولان الكلام في الكلالة وهي من لا يكون والد
ولا ولد وله اخت من الاب والام او للاب فقط لان حكم الاخت من الام فقط قد مضى في اول
السورة فللاخت الواحدة منها او من الاب نصف ما ترك كالبنت والاخ ايضا يرثها
ان لم يكن لها ولد مطلقا وان كانت اختين فصاعدا كذلك فلهما الثلثان كالبنتين
فصاعدا وان كانت الورثة اخوة بعضهما رجال وبعضها نساء منها او من الاب فالمال
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وظاهر الاية ان ارث الاخوة مشروط بعدم الولد اصلا
ويؤيده ما تقدم في اولها كما هو المقرر عند الاصحاب وهو مذهب ابن عباس واهل البيت
عليهم السلام فلا ينظر الى ما روي ان الاخوة مع البنات عصبة فلا يحجب البنت الاخ لانه خبر واحد
مخالف لظاهر القرآن واجماع علماء اهل البيت وروايات صلوات الله عليهم فلا
معنى للقول بالعصبة ويضعف قول من في تفسيره ان لم يكن لها ولد ذكرا كان او انثى وان
اريد بيرثها جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذا البنت لا تحجب الاخ وقريب منه
كلام من فان ظاهر الاية عدم ارث الاخ مع البنت فانه شرط في الارث مطلقا
نفي الولد والمزوم لا يحال عدم فهم شيء وهو ظاهر ويؤيده ان مفهوم الكلالة ان
كان المراد بها الميت كما هو الظاهر يدل على عدم ارث الاخوة مطلقا مع الولد و
الوالد وهو مقرر عندهم ايضا في الوالد ويجب ان يخرج الاحكام من الاية الا ان
يطابق الاية بالاحكام التي قرروها بان انهم فتأمل يبين الله لكم احكام مواريثكم
كراهة ان تضلوا بان تخطوا في الحكم وقيل يبين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم اذا
خليتم وطباعكم لتحرزوا عنه وتحترزوا واعلم انه مع البيان ثم التأكيد بانه يبين لعدم

الضلال



الضلال لقد وقع الضلال والله يهدي الى الصواب وامر وبفعل مقدر يفسره هلك
لان لم يدخل الا على الفعل وهلك امرؤ فعل شرط وليس له ولد صفة لامرؤ ويحتمل الحال
وله اخت حال ويحتمل العطف ليكون صفة ايضا او حالا فلها نصف ما ترك جزاء
وهو اي الامرؤ يرثها اي الاخت مبتدأ او خبر جزاء مقدم او يفهم من الجزاء لقوله ان
لم يكن لها ولد وهو اسم لم يكن وخبرها لها ومرجع ضمير كانوا الظاهر وهو اسم لم يكن و
خبرها لها ومرجع ضمير كانوا الظاهر انه الورثة ورجالا صفة او حال وكذا نساء والجملة
شرطية ومثل مبتدأ مضاف الى الذكر خبره والجملة جزاء والله بكل بكل شيء عليم فهو العالم بمصالح
العباد في الحيوة والممات وتقسيم المواريث فلا يفعل الا ما هو اصلح لجاههم دينا او دنيا
فتأمل الثامنة واني خفت الموالي من ورائي اي خشيت عصبتي التي باقية بعدي
يأخذوا ارثي وكانت امرأتي عاقرا لم تلد فهب لي من لدنك اي من عندك وليا وارثا
يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله اي ذلك الوارث رب رضيا واصيا مرضيا
ولم يكن مثل موالي الذي خفت منهم فانهم كانوا اشرار بني اسرائيل كذا في ق وفيه دلالة
على توريث الانبياء الاموال كساير الناس لان المتبادر من الارث وهو ذلك
فيكون حقيقة فيه فلا يصار الى غيره الا مع الضرورة وليست ولان الموالي التي
تخاف منهم لانهم ما كانوا يورثون النبوة لعدم صلاحيتهم لها فانهم كانوا اشرارا
فلم يجعلهم انبياء ولانهم لو كانوا قابلين لها لما كان معنى للخشية منهم وطلب غيرهم لان
نبي الله عالم بان الله تعالى لم يعط النبوة الا لمن يكون اهلا لها ولانهم لم يكونوا رضيا
ويؤيده ايات الارث فلا يصار الى غيره ولم يثبت لحق معاشر الانبياء لا نورث فلا يجوز
التخصيص به على انه لو سلم صحته وفي تخصيص القرآن المتواتر بخبر واحد سيما اذا انكره
كثير او لم يروه الا عن واحد مع التهمة نظر واضح والمجوزون للتخصيص انما يجوزونه
بالخبر الصحيح الخالص والناص لانهم قالوا القرآن متواتر متنا وظني دلالة والخبر
ظني متنا وظني دلالة والخبر ظني ويقيني دلالة وانت تعلم انتفاء ذلك كله هنا
فتأمل فقوله قدوتي والمراد بالارث ارث الشرع والعلم لان الانبياء لا يورثون
المال باطل لما مر وهو ظاهر وكيف يتحقق ارث العلم والشرع وهو الانتقال من محل
الى اخر تذنيب واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم
منه وقولوا لهم قولا معروفا ظاهرها انه خطاب للورثة الذين قابلون لاداء البلغ

الرشد حال قسمة المواريث وامرهم باعطاء شيء من الارث لاقاربهم التي لا ارث لهم
اذا شهدوا وحضروا القسمة وكذا مطلق اليتامى والمساكين المستحقين للاعطاء فيعطيهم
كل ذي قسمة شيئا من قسمه والظاهر نقص الجميع عن حصته لينبغي له شيء وقد قيد اليتامى
والمساكين في ن بالاقارب ايض ووجهه غير ظاهر وظاهرها وجوب ذلك لكن الظاهر
انه لا قائل الآن بوجوبه ولهذا قيل انها منسوخة بايات قسمة الارث ويحتمل كونه الندب
فيكون غير منسوخة ويؤيده قوله وقولوا لهم قولا معروفا بان تدعوا لهم بالرزق من الله
سئل الله يرزقكم فيخير بين الاعطاء والرد والاول اولى ويحتمل ان يقال معناه
يعطون ويدعون ولا يثقلون ما يعطون وهو اظهر والحمل على الندب اولى من النسخ
ويمكن حملها على الاستحباب الطعمة عند الاصحاب وهو مشهور ولكن قيدوه بشرايط
لم يفهم منها وقيل هذا الخطاب للذي يضن بالوصية لهؤلاء بشيء ولا يخفى بعده وبالجملة الفتوى
بظاهرها مشكل لعدم القائل وكذا حذفها وحملها على الطعمة لا محال عن بعد والاحتياط
يقتضي العمل بظاهرها فتامل **كتاب الحدود** وهي اقسام **الاول**
حد الزنا وفيه ايات الاولى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
سبيلا قيل المراد بالفاحشة الزنا بالنساء الثيبات بقرينة اضافتهن الى الرجال والامساك
منعهن عن المفاحشة وقيل كان الامساك في البيوت حدهن ونسخ بآية الجلد ويحتمل
ان يكون المراد بها المساحقة وبالامساك المنع ويؤيده عدم ذكر الرجل وتخصيص الحكم
بالنساء وعدم لزوم النسخ وانه شدد كقوله فان الله المراد بالآية التي بعدها اللواط
وذكر حكم الزانية والزاني في الثالثة ليكون الاولى مخصوصة بالسحاقات والثانية باللواط
والثالثة يكون مشتركة كما قيل ولعل المضاف محذوف في قوله الموت ملك الموت والمراد
بيجعل الله لهن سبيلا بيان الحكم او التوبة والنكاح المغني عن السفاح ولعل في الآية
اشارة الى عدم الشهادة حتى يستشهد وافيمكن استنباط عدم القبول ح ولهذا قال
الفقهاء برد شهادة المبتدع والى كون عدد الشاهد في الفاحشة اربعة رجال سلمين
وفهم العدالة من موضع اخر **الثانية** واللذان ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا
فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قيل المراد بها الزانية والزاني فالكناية
الفاحشة والمراد الزنا وبالاذى التوبيخ والاستخفاف ويمكن الاعم على الوجه المعتبر في باب

النهي



النهي عن المنكر او الحد المقرر فلا يمكن نسخا وقيل المراد اللائطين فالمراد به القتل الذي
هو اقوى افراده فيحمل عليه بقرائن ويؤيده تثنية المذكر وما تقدم وهي تدل على وجوب اذاء
فاعل الفاحشة ووجوب تركه وقبولها على الناس بل وعلى الله وكان المراد باصلاح
العمل الاصرار على التوبة بحيث يفهم انه صلح حاله وعلى انه ما لم يتب لم يسقط عنها
الاذاء والظاهر انه لا يحتاج الى اكثر من التوبة التي يفهم استقرارها فانه لا يجب شيء
آخر لاسقاط الاذاء بالاجماع بالايات والاخبار فهو مؤيد لكون العمل الصالح في الايات
الاخر بعد التوبة بهذا المعنى فتامل **الثالثة** الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
الاخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين تركيبها ظاهر ومشهور ومعناها وجوب
الحد مائة على الحكام الشرعي النبي والامام عليهما السلام وولاتهم بالاجماع والاخبار المحض
والحر غير المحصن فان العبد والامة عليهما نصف الحد والمحصن والمحصنة يرجمان لا غير
وفي الآية اية ايض وللاحصان شرايط مذكورة في الفروع نقول ما يدل على الجنسين
المتنافيين لجنسي العفيف والعفيفة دلالة مطلقة والجنسية قائمة في الكل والبعض
جميعا فانها قصد المتكلم ولا عليه كما يفعل بالاسم المشترك غير جيد وان كان صحيحا في
نفسه فتامل الزنا معلوم وهو وطي المرأة قبلا او دبرا بغير عقد ولا شبهة بل مع العالم
بالتحريم وهي تدل على حتم ترك الحد او البعض منه كما في كفارة حدها بل مطلق الرحمة
بان يقال مسكين عذبه وحصل له عذاب كثير وكذا ذلك وبالجملة الرحمة في دين الله
اي طاعته وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم انه يسلب الايمان بالله واليوم الاخر نعوذ
بهما يفعل ذلك وتدل ايض وجوب احضار طائفة لتشهد عذابهما ظاهرها انها غير
الجلاد بل غير الحاكم ايض قيل اقل الطائفة ثلاثة وقيل اربعة وقيل واحد وهو منقول
عن ابي جعفر وابن عباس والحسن والمجاهد وابراهيم كذا في ن وفي ف وعن ابن عباس
اربعة ثم قال فضل قول ابن عباس لان الاربعة هي الجماعة التي بها يثبت هذا الحد وفي
التفصيل تامل **الثانية** حد القذف وفيه آية والذين يرمون المحصنات اي
يقذفون العفيفات من الزنا غير مشهورات به وان كان القذف هو السبب مطلقا
وذلك قد يكون بغيره مثل يا آكل الربا يا شارب الخمر والذي يدل على ذلك لفظ المحصنات
وكون الشهود اربعة وسوق الكلام والقذف بالزنا مثل ان يقال يا زانية وظاهر الذين

شامل للحر والعبد والعاقل والمجنون والبالغ والصبي والمسلم وغيره ولكن قيد بالعقل
والبلوغ كانه للاجماع ولعدم التكليف وبعضهم قيد بالحرية ايضا وليس بواضح وظاهر المحصنات
شامل ايضا للامة والصبية وغير المسلمة والمجنونة ولكن الظاهر انها قيدت بعدها للاجماع
وغيره وايضا ان المذكور في الذين غلب كالتانيث في المحصنات فلو قذفت امراة
او قذف رجل محصن به يكون الحكم كذلك بالاجماع المنقول في ح وغيره ولم يكونوا
باربعة شهداء للشهود المسقط لحد القذف شروط مذكورة في محله مثل كونهم مجتمعين
في الدخول للشهادة وغير الزوج على الخلاف فاجلدوهم ثمانين جلدة خبر الذين بتاويل
وهو متضمن المعنى الشرط فصح دخول الفاء في خبره وكذا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
اي لا تقبلوا للذين المذكورين الذين لم ياتوا بالشهود المسقطة للحد شهادتهم
ابدا دائما اصلا في امر من الامور جلدوا ام لا فتعليق الرد باستيفاء الحد كما هو مذهب
ابي حنيفة غير جيد لانه خلاف الآية ولوجود الفسق لقوله تعالى واولئك هم الفاسقون
فان ظاهره ان الرمي مع عدم الاشهاد فسق حد ام لا والظاهر ان اولئك الخ
خبر آخر للذين لتغير الاسلوب فان الانسب ح وافسقوهم اي احكموا عليهم بالفسق
واعلموا معهم معاملة الفساق فهو حكم عليهم بذلك وان كان مقتضى السوق ان يكون
هو ايضا خبرا ويمكن كونه كذلك ولكن غير الاسلوب للتفنن وغيره وبالجملة الاشكال
في ترتب هذه الامور الثلثة وجوب الحد ورد الشهادة والفسق على القذف
مع عدم الاشهاد على الوجه المعتبر انما الاشكال في متعلق الاستثناء في قوله الا الذين
تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اي ندموا على ما قالوا من الرمي بل غيره
ايضا على القول بعدم قبول التوبة الا عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود قالوا المراد
بالتوبة هنا اكذاب نفسه عما رمى والتوبة ظاهرة ولكن لصلاح العمل الذي مذكور دائما
بعد التوبة اما بهذا القول او بقول عمل صالح غير واضح قيل هو البقاء على التوبة ولكن
ما عين حد البقاء فظاهر الاتيان بعمل صالح اي عمل كان ويحتمل ان يكون تاكيدا
للتوبة وتقريرا لها والاصرار عليها فالعمل الصالح والاصلاح هو الاصرار عليها كما في
من قبل فتذكر وقاعدة الاصول يقتضي تعلق الا بالجملة الاخيرة على ما رجحناه في الاصول
فيكون الذين في محل النصب بانه مستثنى عن اولئك بعدم الفسق ح اي كلهم فاسقون
الا التائب لكن الظاهر ان الشهادة ايضا تقبل بعد التوبة وان لم يكن هنا المستثنى

وليس عفو ايضا بامر واضح

متعلقا

متعلقا به من جهة القاعدة من جهة انه يلزم ان يكون المستثنى المختار الجزء بالبداهة ولم
ان يكون في حالة واحدة مرتبا باعرابين موافقين فكيف بمخالفين وما نقل في ان من كون
رجوع الاستثناء الى الجملتين قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ليس معناه الرجوع
بحسب التركيب واللفظ بل بحسب المعنى والمسئلة ولجواز ان يكون متعلقا بها هنا بخصوصه للنص
والعلم يكون الحكم كذلك ويتكلف في صحة اللفظ بان يكون قبل هذا الاستثناء استثناء
آخر ولعل الا الاولى محذوف بقرينة المذكور او يكون منصوبا والمختار انما يكون فيما لا محذور
فيه فتامل واعلم ان من جملة ادلة تعلق القيد بالاخيرة لزوم ورود عاطفين على معمول واحد على
تقدير تعلقه بالكل فتامل وان هنا تغير الاسلوب ايضا يدل على قطع اولئك عما قبله فيكون الاستثناء
له فقط فتامل واما عدم تعلقه بفاجلدوا فظاهر فان التوبة لم يسقط الحد الذي هو حق
الناس ويؤيد تعليقها بالمعنى المتقدم ان الكافر اذا تاب تقبل توبته فالقاذف بطريق
الاولى فانه اسهل ذنبا فان الرمي بالفاحشة اسهل من فعلها وهو ظاهر والظاهر ايضا ان الكافر اذا
رمى وفعل غيره ايضا من انواع المحرمات تقبل توبته فالتائب هنا بطريق الاولى وقد ادعى في
الاولى الاجماع في ن وفي الاخيرة في ف ثم قال وروي عن ابي جعفر عليه السلام انه يجلد القاذف وعليه
ثيابه ويجلد الرجل قائما والمراة قاعدة ومن شرط توبة القاذف ان يكذب نفسه فيما قاله
فان لم يفعل ذلك لم يجب قبول شهادته وفيه تامل اذ قد يكون صادقا فكيف يكذب نفسه
فكانه للرواية فيؤدي للنص ثم قال وردت في النساء وحكم الرجال حكمهن في ذلك بالاجماع
واذا كان القاذف عبدا او امة فالحد اربعون جلدة عند اكثر الفقهاء وروى اصحابنا
ان الحد ثمانون في الحر والعبد سواء وظاهر الآية يقتضي ذلك ولا شك في ذلك لو لم يكن
معارض وهو ظاهر **الثالث** حد السرقة وفيه ايتان والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم اي الذي سرق والتي سرقت فصح دخول
الفاء في الخبر وقول في حقهما ذلك فالانشائية خبر بالتاويل وجزاء ونكالا منصوبان
على المفعول له او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا والظاهر الاول وفي ذكر السارق والسارقة
مبالغة في القطع والله عزيز حكيم قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته في الدنيا والاخرة
فمن تاب من السرقة من بعد ظلمه اي سرقته واصلح امره كانه كناية عن البقاء على التوبة او العمل
الصالح واصلاح العمل كما ورد في بعض الايات الاخر ولكن فسر هو ايضا هو بالبقاء او بعبادة
اخرى غير التوبة بعدها ويحتمل ان يكون كناية عن استقرارها والجد في الندامة والعزم

فليس القذف باعظم منه بل معلوم انه اسهل وايضا الزاني اذا تاب تقبل توبته

والمراة

الثاني

جزاء

جزاء الحدود

عليها العدم وجوب عدم التوبة لقبول التوبة للاصل بل الاجماع والايات والاخبار فان الله
يتوب عليه بقبل توبته تفضلا لقوله ان الله غفور رحيم فلا ينافي وجوبه للوعد بل
يدل على وجوبه كما مر فالله تعالى لا يعذبه في الاخرة بالسرقة فان كان المال في ذمته
فيعاقب بحق الناس اما العذاب في الدنيا يعني القطع فظاهر الاية السقوط لعموم قوله
فمن تاب الاية فان ظاهرها عدم تعذيبه تعالى اياه اصلا فلا شك ان قطع اليد تعذيب
ولكن لا شك ان هذا القطع فيه حق الناس ولهذا لو عفى عنه قبل الاثبات وقبل
المحاكمة لا يسقط بالتوبة ويمكن السقوط لو تاب قبل الاثبات والظفر وعدم بعده
على ما قالوه كانه للاخبار والاجماع ويؤيده انه ليس باعظم من المحارب مع ان في
حد المحارب ايضا سراية حق الناس واعلم ان القطع بالسرقة شرايط مذكورة في
الفروع مستخرجة من الاخبار واجماع الامة فتامل ثم يفهم من الاية التي بعدها ان سماع الكذب
اما بمعنى مجرد الاستماع او اجابته وقبوله من قوله سمع الله لمن حمده اي اجاب **الرابع**
حد المحارب وفيه ايضا ايتان انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قيل يحاربون
اولياء الله واولياء رسوله وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربة الله او المراد محاربتهما
باعتبار عدم سماع النهي من المحاربة فيحاربون من نهى عن محاربته فكانهم حاربوا
الناهي والمراد قطاع الطريق وقد عرف المحارب في الفروع بانه من شهر السلاح لاخافة
المسلم في البر والبحر والبلدان والظاهر ان المراد من شهره ليخوفه من القتل بقصد اخذ
ماله غيلة وجهرا بحيث لو لم يخف ولم يترك المال له لقتله واخذ ماله لا كل من شهر
السلاح للاخافة فيدخل فيه كل مخوف غيره بشهر السلاح وقالوا ايضا السلاح اعم من
الحديد وغيره فيدخل فيه العصا ويسعون في الارض فسادا كانه بيان لتحقق
معنى المحاربة وتاكيد لثبوت حقيقته وفساد الحمل كونه علة ومصدرا بغير لفظه
لان السعي في الارض للمحاربة فساد فكانه قيل ويفسدون في الارض فسادا وفيه ايضا
اشارة الى ان الفساد موجب لجواز القتل ان يقتلوا اخبر جزاء اي يقتلون قصاصا
حدا على تقدير العفو من غير صلب ان اقتصروا على قتل النفس او يصلبوا معه ان قتلوا
واخذوا المال قيل الصلب بعد القتل وقيل القتل بالصلب والاخير اظهر من الاية
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ويتركوا حتى يموتوا قيل اليد اليمنى والرجل اليسرى
ان اخذ المال ولم يقتلوا فيها اجمال من جهة موضع القطع لقطع منها وان المراد الرجل

واليمنى



اليمنى واليد اليسرى او العكس والظاهر جواز ما يصدق وعدم التعدي الى ما لا يتحقق
دليله او ينفوا من الارض اي من بلد الى بلد بحيث لا يمكنوهم من القرار في بلد ولا
يطمعوهم ان انتصروا على الاخافة والاية محمولة على هذا التفصيل وقيل للتخيير يعني
الامام مخير بين جميع المذكور وان في كل محارب فهو الظاهر من الاية واحكام المحارب
مذكورة في الفروع بتفاصيلها ولما كان الحكم الى الامام وما كان تحقيقها من وظايفنا ولهذا
تركنا اكثر ما يتعلق به لان الغرض معرفة ما يجب علينا ونحن عاجزون عنه فلا يتعدى
الى غيره ذلك لهم خزي في الدنيا ذل وفضيحة ولهم في الاخرة عذاب عظيم لعظم ذنوبهم
الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم يعلم ان الساقط بالتوبة انما هو الحد الذي
هو حق الله لا حقوق الناس مثل القتل قصاصا ويؤيده فاعلموا ان الله غفور رحيم
فالقتل الواجب حدا يسقط ويبقى الجايز قصاصا وقيل التوبة بقبل القدرة فلو قدروا
عليهم ثم تابوا لم يسقط عنهم شيء من الحدود وحقوق الله في الدنيا واما الذنب في الاخرة
فيسقط بالتوبة مطلقا في حقوقه تعالى

## كتاب الجنايات

وفيه ايات **الاولى** من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي بسبب قتل قابيل هابيل
قصصنا على بني اسرائيل وبينا لهم حتى علموا او لم يقع منهم مثل ما وقع منه انه من قتل
نفسا بغير نفس اي بغير قتل نفس يوجب القصاص او بغير فساد في الارض قيل كالشرك
وقطع الطريق واشارة الى ان حدها كان في الجواز القتل وان في التحريم لا بد من تعيينها
والظاهر ان الفساد اعم فتدل على ابلغية القتل الفساد ويدل على جواز اطلاق الفتنة ايضا
قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ولكن الفتنة والفساد مجملتان غير واضحتين نعم الظاهر
ان ما يوجب القتل حدا داخل فيه مثل اللواط وزناء المحصن ونحو ذلك ولو وجد القاتل بقتل
من توقع الفتنة والفساد بين المسلمين بان يفعل ما يوجب قتلهم ظلما مثل الذي سعى في
استحقاق قتل المؤمن بانه رافضي وساب ليس كذلك ويجعل فتنة كبيرة لكان حسنا
والله اعلم فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرى
الناس عليه او من حيث ان قتل الواحد والجميع سواء في استجلاب غضب الله تعالى والعذاب
العظيم ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا اي من تسبب لعصمة لبقاء حيوتها
بعفو عن قصاص ونحوه عن القتل او استنقاذ عن بعض اسبابه مثل الحرق والغرق فكانما
فعل ذلك بجميع الناس والمقصد منه تعظيم قتل النفس واحيائها او يكون اشارة الى

المتودد ومحبة بعض الى بعض كما اشير اليه في الاخبار بان قتل واحد بمنزلة الباقي كله فيتالم له
جميع الناس وان ضرب واحد اضرب الكل واذا حصل نفع وفرح لواحد فيكون ذلك الكل فينبغي
وقع الحسد والبغض والنظر الى نفع الكل والاجتناب عن تضررهم والتالم بهم الا على وجه
شرعي من حد وتعزير وفيها اشارة الى منع الحسد جميع المفاسد والضرر وقصد جميع الخير
بالنسبة الى نفسه وغيره من قريب وبعيد والحساب ان نفع الغير نفعه وكذا ضرره واذا
عمل الانسان ذلك لم يقع فساد اصلا يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اي فرض واوجب عليكم التفويض فيمن قتل منكم بان
يفعل بالقاتل منكم عمدا ما فعل بالمقتول بمعنى ان ليس له ان ياتي عند ذلك بل يسلم نفسه للدار
اذ ذلك صاحب الحق فلا ينافيه جواز اخذ الدية والعفو من غير شيء فانه احسان وما على
المحسنين من سبيل كما يراد منه من عليه الحق كما يفهم من الاية والاخبار ولا عدم جواز القتل
في غير العمد لان المراد هنا العمد بالاجماع ودلالة اخرى فيجب على الحر ان يسلم نفسه للقتل ان قتل
حرا عمدا وكذا العبد والانثى سواء كانت امة او حرة قال في ن اما من يتولى القصاص فهو امام
المسلمين وهذا خلاف ما عليه اكثر الاصحاب فانه القائل به والشيخ في المبسوط والعلامة في
القواعد مع انها ايضا في غيرهما على عدم الاشتراط ويدل عليه الاصل وعموم الاخبار والايات
وخصوص وقد جعلنا لوليه سلطانا فمن عفي له من اخيه شيء قيل المراد لمن القاتل وبالاخ
المقتول تدل على عدم خروجه بالقتل عن اخوة الايمان فالفاعل هو من ولم يخرج عنه بالقتل
فتدل على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى قتل المؤمن في الايمان وقيل اراد بالاخ العافي الذي
هو في الدم سماه الله اخا للقاتل ليعفو عليه بان يقبل الدية او يعفو ابا الكلية او يقتله
طريق المشقة ولا يبغضه فيفهم لان الاهتمام باخوة الايمان قال في ق وفي ن وفي وفي قوله
شيء دليل على ان بعض الاولياء اذا عفى سقط القود لان شيئا من الدم قد بطل بعفو
البعض والله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء الاية والضمير في له وفي اخيه للاهل بوجهان
الى من وهو القاتل اي من ترك له القتل ورضي عنه بالدية هذا قول اكثر المفسرين قالوا العفو
ان يقبل الدية في قتل العمد ولم يذكر سبحانه العافي لكنه معلوم ان المراد به من له القصاص
المطالبة وهي في الدم وانت تعلم ان بعض الورثة لا يسقط القود الثابت لباقي الورثة
على ما هو في كتب الاصحاب وادعى الاجماع عليه الشهيد الثاني في شرح نعم ولا دلالة في الاية عليه
اذ معناها الله يعلم ان ليس من العافي الا الاتباع ومن المعقولة الا الاداء بالاحسان ولا يفهم

حكم

حكم غير العافي فما كان له باق غير ساقط وهو ظاهر وقال في ن وفي ان عفي الشيء بمعنى تركه حتى يكون
شيء مفعولا به له ما جاء في اللغة اذ يقال عفي بل اعفاه فهو لازم فالمعنى من عفي له من جهة اخيه
شيء من العفو فالشيء مفعول مطلق ثم قال في ن والقول الاخر ان المراد بقوله فمن عفي له ولي الدم
والهاء في له واخيه يرجع اليه وتقديره ومن بذل له من اخيه يعني اخ الولي وهو المقتول الدية
ويكون العافي معطي المال ذكر ذلك عن مالك وهو نص هذا القول قال ان لفظ شيء منكر والقود معلوم
فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكر الى قوله وهذا ضعيف والقول الاول اظهر وقد ذكرنا القول في منكر
شيء هذا وقد عرفت انه منطبق على كلام الاصحاب اذ المشهور عندهم جواز العفو البعض وبعضا
البعض بالدية والعفو فتودي خصوص الباقي نعم نقل في الاسقاط رواية والعمل والقائل بها
غير معلوم ويحتمل ان يكون اشارة الى ان كل العفو وبعضه مساو في الحكم وهو اتباع بالمعروف
واداء عليه باحسان وايضا قال في انا الذين لهم العفو عن القصاص فكل من يرث الدية الا الزوج
والزوجة عند غير اصحابنا فلا يستفيدونها وفيه ايضا تامل اذ الزوجة والزوج لا يرثان القصاص
ولعل ما فيه خلاف عندهم نعم يرثان من الدية مع العفو عليها فلا معنى لعفوهما عن القصاص
فكانه يريد اولى الدية فتامل فاتباع بالمعروف واداء اليه اي فعلى العافي اتباع بالمعروف
اي لا يشدد في الطلب وينظره ان كان معسرا ولا يطالبه بالزيادة على حقه وعلى المعقولة اداء اليه
اي الى الولي باحسان اي الدفع عند الامكان من غير مطل وهو المروي عن ابي عبد الله ع وقيل المراد
فعلى المعفو عنه الاتباع والاداء وذلك اشارة الى جميع ما تقدم تخفيف من ربكم ورحمة معنا
القصاص والدية والعفو والتخيير هنا تخفيف من الله ورحمة لكم وقيل لاهل التوراة القصاص
فقط ولاهل الانجيل العفو مطلقا فمن اعتدى بعد ذلك بان قيل بعد قبول الدية والعفو
وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل بان قتل غير القاتل سواء قتله ايضا
ام لا او طلب اكثر مما وجب له من الدية وقيل ان تجاوز الحد بعد ما بين القصاص وقال
يجب حمل الجميع العموم فله عذاب اليم في الاخرة كذا في ن وق ويحتمل كون العذاب في الدنيا ايضا
بالقصاص والتعزير وكذا يمكن حمل الاعتداء على الاعم من المذكورات بان لا يتبع بالمعروف
ولا يؤدي بالاحسان ولا يسلم القاتل نفسه للقصاص وبالجملة من يتعدى عما شرع اعم من القاتل
والمقتول وغيرهما من احكام القصاص وغيره لعموم اللفظ فتركيب الاية ان القصاص مفعول
قام مقام فاعل كتب والحر مبتداء وخبره بالحر متعلقا بقد مثل يقتص وكذا ما بعده
والمجموع بيان لكيفية القصاص او يكون الحر فاعل محذوف اي يقتص الحر وكذا الباقي ومن

فمن عفي له من اخيه شيء موصولة مبتدأ والجملة صلة وشيء مفعول مطلق قائم مقام
فاعل عفي فاتباع مبتدأ وخبره محذوف اي فعليه او الواجب عليه اتباع او خبر مبتدأ
محذوف اي فحكمه اتباع او فاعل فعل مقدم اي فليكن اتباع والجملة خبر من والفاء لتضمن
المبتدأ معنى الشرط والظاهر ان الضمير اليه راجع الى من وهذا يدل على ان الاتباع
والاداء كلاهما حال المفعول ووصف له وهو في الدم كما مر في التاويل الاخير وعلى الاول
يحتاج الى التقدير اي فعلى عافي من عفي له اتباع وعليه الى ذلك العافي فضمير اليه ايضا خلاف
الظاهر وموجب للتفكيك ويكون اداء اليه عطف الجملة على الجملة لا عطف المفرد على المفرد
وان صح ذلك ايضا على الاجمال كما مر في التاويل الاخير وعلى الاول يحتاج الى التقدير اي فعلى
عافي من عفي له اتباع وعليه اداء الى ذلك العافي فضمير اليه ايضا للعافي المعلوم من عفي وهو ايضا
خلاف الظاهر للتفكيك ويكون اداء اليه عطف الجملة على الجملة لا المفرد على المفرد وان
صح ذلك ايضا على الاجمال كما مر فتامل وذلك مبتدأ وتخفيف خبره ورحمة عطف على التخفيف
ومن موصولة مبتدأ والجملة صلته وما بعده خبر اعتدى وعذاب مبتدأ واليم صفته
متعلق بعذاب وخبره والجملة خبر من وصحبته الفاء لتضمن معنى الشرط كما مر ثم علم ان ظاهر
الاية الشريفة كون القصاص وحده هو موجب القتل حيث اقتصر عليه والعين وهو الدية
منفي الاصل وان علم ان الوجوب المستفاد من كتب اعم من التخييري والعيني وانه ليس
بمراد وان التخيير نسخ للواجب العيني مع وجوب شرائطه فهو متعين في الاية لا وجوب
القصاص منصوص والغير منفي بالاصل والتخيير ليس بنسخ له لو وجد لانه كان ثابتا
باصل عدم الغير والنسخ انما يكون بحكم شرعي فكان هذا معنى احتجاج الحنيفة بها على ان
مقتضى العمل هو القود فلا يرد عليهم قول البيضاوي وهو ضعيف اذ الواجب على الحر
التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس بنسخ
لوجوبه وان ظاهرها وجب المماثل في القصاص يعني انما يجب القصاص اذا كان التماثل
والقبول متساويين في الحرية والعبدية والذكورية والانوثة بمفهومها وان قوله
الحر الخ بيان القصاص الواجب فلا يكون غيره واجبا وما يعني من سبب النزول وهو
انه كان في الجاهلية بين حيين من احيا العرب دم وكان لاحدهما طول على الاخر كانه
قوة وتسلط فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام
تحاكموا الى رسول الله صلعم فنزلت وامرهم ان يتساووا فيدل على عدم جواز

كما مر في تاويل الاخير حيث قال والقول الاول الى الراوي عفا له والدم فيكون والدم هو المعفو له والفاء معطى المال كما تقدم

قتل

قتل الحر بالعبد وبالعكس وهو ظاهر قول البيضاوي انها لا تدل عليه فان المفهوم حيث لم
يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض كانه اشار الى سبب النزول
ومنع العرب ما ارادوا ان يفعلوا الحق تامل اذ سبب النزول يدل على ذلك فانهم ارادوا
او قتل الحر بالعبد فمنعوا بالاية وايضا قد يقال لم يكف في حجية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص
الحكم بل لا بد من ظهور عدم غرض سواه فان دليل الحجية لزوم اللغو وذلك غير لازم الا على الثاني فل
فتامل نعم يمكن ان يقال لم يظهر كون ذلك بيانا وعلى التقدير يكون معنى بالاصل لا بالايمان المفهوم
ليس بمعتبر لانه اما سبب او صفة وما ثبت في الاصول اعتبارهما فارجع واما سبب النزول فالظ
منه ان المقصود نفي تفاضل احدى الحسنيين على الاخرى كما كان مرادهم والمفهوم من قولهم كان احدهما
طول من قولهم نقتل الحر منكم بعبد منا وكذا من الذكر بالانثى ولهم وللانثى بواحد كما نقله
في ف بعد قوله بالانثى وقال في مجمع البيان فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا
الرجل منهم الرجلين منا والظاهر في الكتاب سقم والصحيح وبالرجل منا الرجلين منهم وجاء
ايضا جراحاتهم على الضعفين جراحات اولئك حتى جاء الاسلام فانزل الله الاية ويكون
الغرض من ذكر الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بمجرد نفي تفاضلهم والرد عليهم بان لا تقتلوا
اثنين بواحد ولا حر غيرهم بعبدهم من دون العكس وهذا المقدار يكفي لاخراج المفهوم من الحجية
على تقدير لانه ما صار التخصيص لغوا لو يكن فايدته نفي الحكم من غير المذكور وبعد هذا كله
فلا يبعد ان نقول المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر هنا في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحر
من الطريق الاولى وكذا قتل الانثى بالرجل ولما لم يكن على العبد سوى نفسه شيء فلا يؤخذ
من مولاه شيء آخر غير نفس العبد بخلاف المراة فانها تقتل بالرجل ويمكن ان يؤخذ نصف
الدية ايضا لانه نصف الرجل ويمكن عدم اثبات شيء سوى نفسها وانما نفي قتل الحر بالعبد
فيقول انه مفهوم من الاية ونقول به واما قتل الرجل بالمراة فيقول به الاصحاب من
دليل آخر وهو الاخبار بل اجماعهم فيخصص به مفهوم الاية وبالجملة المفهوم حجة ولكن
يترك باقوى منه وقد بيناه والحاصل ان العمدة في تفاصيل الاحكام الاخبار والاجماع
ومن هذا علم انها ليست بمنسوخة وان قلنا بمفهومها بقوله النفس بالنفس كما قاله في الكشاف
حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب ابي حنيفة
واصحابه انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فالقصاص ثابت بين العبد والحر وبين الذكر والانثى
آه فانه لا يصح اما اولا فلان بالنفس حكاية ما كان واجبا ومكتوبا في التورية وليس بمعلوم

ارقيلتين من قبائل العرب

اباؤت القاتل بالقتل واستبابة اذا قتلته به ص

ثبوت ذلك للمسلمين واما ثانيا فلانه لا عموم له بحيث ينسخ به شيء خاص واما ثالثا فلان المفهوم
على تقدير حجيته دليل ضعيف فلا ينسخ به بالمنطوق اذ لا صلاحية له للتعارض فهو ترك
مفهوم بمنطوق الا ان يثبت العمل بالمفهوم ثم نزل النفس بالنفس واما رابعا فلانه يمكن
التخصيص وهو اولى من النسخ واما خامسا فلانه لا شك في بقاء بعض الاحكام في الاية فالاصح
الحكم بانها منسوخة الا ان يريد نسخ المفهوم **الثالثة** ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
لعلكم تتقون تدل على مشروعية القصاص وكذا **الرابعة** ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
نهي تحريم عن قتل الانسان ويمكن العموم بغير سبب فنسخ لذلك مثل الارتداد والقصاص الا
بالحق وهو سبب المبيح لذلك كما مر واشار على بعض الاسباب المبيحة بقوله ومن قتل مظلوما
اي بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا فقد جعلنا لوليه سلطانا فقد جعل الله تعالى الولي المقتول
الذي تقرر شرعا سلطنة وتسليطا على ذلك القاتل في القصاص منه ويحتمل ان يكون المراد
بغير سبب مبيح وان لم يكن عدوانا فقد جعل لوليه تسلطا على الاعواض فيشتمل وشبهه ايضا
فلا يسرف في القتل انه كان منصورا اي ولي الدم لا يتجاوز حد ما شرع من القتل على وجه
القصاص الذي شرع في الشرع فانه لو تجاوز فقد جعل من تعدى عليه منصورا بشرع القصاص
التعويض لمثل ان مثل الولي قاتل ابيه ثم اراد قتله فجعل الله القاتل منصورا بشرع
القصاص في المثلة ثم القصاص وجوز ذلك وبالجملة لا يجوز ان يتعدى الشرع بان يقتل
اثنين بواحد وحرا بعبد وبكافر ولا يتجاوز في طريق القتل باحد له ويحتمل كون الضمير للولي يعني
حسبه ان الله تعالى قد نصره بان اوجب له القصاص والتعويض فلا يسرف على ذلك وبان الله
نصره بان اوجب له القصاص بمعونة السلطان وباظهار المؤمنين على استيفاء الحق
فلا يبغ بما روى حقه ويحتمل المطعوم لان الله قاصره حيث اوجب القصاص بقتله ونصره
في الاخرة بالثواب وهذه الاية كالصريحة في جواز استيفاء الحق من القصاص والدية مستقلا
بغير اذن الحاكم وثبوت عنده فيقول البعض بعيد **الخامسة** ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما اي قاصدا على قتله عالما بانه
حرم قتله وعصى ربه فيحتمل ان يكون الخلود كناية عن كثرة المدة ومقيدا بعدم
العفو والتوبة او مستحلا لذلك او قائلا بانه فيكون كافرا فلا يحتاج الى التاويل والاخير
مروي في الخ وقيل معنى التعمد قتل على دينه رواه العياشي باسناده عن الصادق ع وظاهر
الاية تدل على عدم الكفارة والدية للمقابلة ولكن ثبت كفارة الجمع بالاتفاق والاخبار

بل القصاص

بل القصاص ايضا وكذا ذكرناها هنا وتفصيل اقسامه وتحقيق كفاراته في الفقه وكذا
تحقيق ان الحق للوارث فقط او له وللمقتول ايضا وانه يفوت حق الوارث لو لم يصل اليه
ومات فيه جمع لا الاول كما نبه عليه المحقق الثاني على ما نقل عنه في المال ولا عوض عنه يتعلق
بتحقيق ذلك والظاهر ان لهما ولكن حق المقتول باق وان سلم القاتل نفسه للقصاص
اقتصاصا او برئ من حق الوارث الله يعلم وايضا على القاتل توبة لله ولكن لا بد فيها
من الخروج الى الورثة وايضا يجوز العفو لله عنه وعن ساير العصاة ان شاء الا المشرك ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيفوض المقتول والوارث يرضوا
ويتجاوزوا عن حقوقهم والوعيد للعقاب حق الله تعالى وترك غير قبيح بل حسن كما ان توعد
عبده بالضرب والقتل ثم مع القدرة يعفو عنه فانه لا يحسن حسنا ما لم يتضمن ضيع
حق غيره ومفسدة اخرى والوعيد مقيد بالسبعة وعلم منه الترك والعفو وهو ظاهر
**السادسة** وما كان لمؤمن اي ما صح وما استقام او ما جاز له ان يقتل مؤمنا بغير
حق واستحقاق كالقصاص والحد لعلة من العلل الا خطأ، لا الخطا بان يقصد بسهمه
صيدا فقتل به مؤمنا وبالجملة هو هو ان لا يقصد القتل بفعله الذي يترتب عليه القتل
ولم يكن مما يترتب عليه القتل فهو مفعول له او في حال من الحالات الا حال كونه خطأ فهو
حال او ظرف او قتلا خطأ فهو صفة مفعول مطلق محذوف او قتل خطاء وحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه والاستثناء متصل على التقادير الثلاثة وقيل ما كان نفي في معنى النهي
والاستثناء منقطع اي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر ويحتمل حينئذ الاتصال اي لم يقتل
المؤمن مطلقا الا خطأ وفي مفعول له اي ما ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا الخطأ وجه
وفيه تامل فان معناه ينبغي قتل المؤمن خطأ قال في ان اجمع المحققون من النحويين على ان
قوله الا خطأ استثناء منقطع قال ثم الكلام عند قوله ان قتل مؤمنا فان كان القتل
خطاء فحكمه كذا وانما لم يحمل قوله الا خطاء على حقيقة الاستثناء لان ذلك يؤدي الى الامر
بقتل الخطاء واباحته ولا يجوز واحد منهما والخطاء هو ان يريد شيئا فيصيب غيره
الخ وفيه تامل ومن قتل مؤمنا فتحرير رقبة مؤمنة اي فيلزمه او فعليه او فالواجب هو
اما فاعل او مبتدا خبره محذوف او خبر مبتدا محذوف فالمراد بالرقبة هو الرق المملوك
مطلقا وتوضيحه لجزء غيره كالذي يطلق عليه في الشرع ذلك ومن يكون بحكمه فلا يبعد
اجزاء المولود بين مؤمن وغيره ايضا لانه بحكم المؤمن شرعا الا على تقدير اشتراط البلوغ والظاهر

انه لا يشترط فيه فعل الصلوة والصوم والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ويحتمل كونه بالمعنى
الخاص عند الاصحاب وتمام تحقيقه في الفقه قال في ن الرقبة المؤمنة هي البالغة التي آمنت
وصلت وصامت لا تجزي في كفارة القتل الطفل ولا الكافر عن ابن عباس والشعبي وابي ابراهيم
والحسن وقتادة وقيل تجزي كل رقبة ولدت على الاسلام عن عطا والاول اقوى لان لفظ المؤمن
لا يطلق الا على البالغ الملتزم للفرايض الا من ولد بين مؤمنين فلا خلاف انه يحكم بايمانه و
ان اراده بالمؤمن المسلم فتامل فيه والظاهر ان المراد بالمؤمن هنا من يصدق به ولو حكما للاصل
والصدق لغة وعرفا عاما وشرعا ولقوله بعده فان كان من قوم بعد الاية فيكفي المسلم البالغ
مطلقا والحاصل من مسلم وان كان احد ابويه كافرا كما هو مصرح في شرح الارشاد وغيره لما في
ودية مسلمة الى اهله اي القتيل وجب به حق آخر غير حق الله او عتق الرقبة وهو دية يجب
تسليمها الى اهل المقتول وارثه وهذا اولى من تقدير القلة التاويل في اللزوم على العاقلة
فهو مؤيد لتقدير مثل ما يلزم في الاول والظاهر الاية العقل لزومها على العاقل الا ان النص
والاجماع حملها على العاقلة وتفصيل مقدار الدية وانه في كم يؤدي ولفا على العاقلة وفي العاقلة
وان من يرثها يطلب في الفقه الا ان يصدقوا يعني الا ان يتصدق اهل المقتول بالدية
على من يجب عليه من العاقلة استثناء من التسليم الواجب على كل حال الذي يدل عليه مسلمة والتنوين
المقدر الذي هو متعلق بالدية فان التقدير يلزم به الدية او عليه كما في تحقق منصوب على الحال
من الفاعل والاهل والظرف يعلم منه اطلاق التصدق على ابراء ملك الذمة وصحته به
والعفو فليس مخصوص بالعين فيصدق التصدق في العين والدين كما يدل عليه ايضا قوله تعالى
فان تصدقوا خير لكم وما روي عنه صلى الله عليه وآله في دين وقف وغيرهما كل معروف صدقة
وقيل في التعبير بالتصدق حث على العفو فان ثواب التصدق كثير معلوم ومعروف فان كان
من قوم عدو لكم وهو مؤمن اي ان كان المقتول خطا من جملة قوم عدو لكم اي كفار مشركين
لا عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو في نفسه مسلم ولم يعلم قاتله اسلامه فقتله وهو يظن
انه مشرك فتحرير رقبة مؤمنة فللازم اعتاق رقبة مؤمنة فقط لا الدية ايضا المقابلة بخلا
دية لهذه الاية الا ان ورثته كفار لا يرثون المسلم اذ قد يكون ورثته مسلمين وقد ثبت
انهم لا يعطون الدية مطلقا كما هو الظاهر الاية ولان الدية قد لا يكون كالارث ولهذا
يعطون ان كان من قوم بيننا وبينهم ميثاق مطلقا مع عدم الارث قال في ن فعلى قاتله
تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية عن ابن عباس وقيل معناه اذا كان القتيل في عداد قوم اعداء

بقوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق





وهو مؤمن بين اظهرهم لو هاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة مؤمنة فقط لان الدية
ميراث واهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس في رواية اخرى وفيه تامل لما مر واما تفصيل
الدية والرقبة وانهما من ماله او بيت المال اذا كان في الجهاد فمعلوم من الفقه كما بين
من الاحكام فليطلب هناك فان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق اي عهد وذمة
وليس بينكم وبينهم حرب فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة كفارة القتل والدية
حق للورثة والظاهر من سوق الكلام كون هذا القتل ايضا على العاقلة لاهل المقتول
مطلقا والكفارة على نفسه قال في ن وهو مروي عن الصادق ع وان المراد كون هذا
المقتول ايضا مؤمنا ولم يعلمه القاتل والا وجب الكفارة قال في ن قيل انه كافر يلزم
ديته بسبب العهد وقيل مؤمن يلزم قاتله الدية ويؤديها الى قوم مشركين انهم
اهل ذمته عن الحسن وابراهيم ورواه اصحابنا ايضا الا انهم قالوا تعطى ديته ودية
المسلمين دون الكفارة وهو خلاف ظاهر الاية فان الظاهر لا بد من الدية لاهل المقتول
من كان وايضا يلزم عدم الدية على تقدير كون الاهل كفارا وهو ايضا خلاف ظاهر
الاية الا ان يقال يكون للامام ع وهو المراد باهله لان المراد به الوارث وهو
الوارث على ما بين في محله فتامل فيه ان ثبت رواية توجب العمل بها فيبين الاية
بها والا العمل بظاهر الاية وان لزم حكم الدية غير حكم الارث او يورث الكافر
من المسلم ولعل المسئلة انما يقع مع حضور المعصوم وهو عارف بها فلا يحتاج الى
كثرة البحث منها فتامل فمن لم يجد اي لم يقدر على تحرير الرقبة اما بان لا يجد الرقبة
ولا ثمنها ولم يجد ثمنها فقول ن بان لا يجد العبد ولا ثمنه محل التامل فصيام
شهرين متتابعين فيجب صيام شهرين ظاهرا عم من الهلالي والعددي وان
كان الاول اظهر وايضا ظاهره عدم وعدم تحقق التتابع الا بساع الجميل ولكن ذكر
ن اصحابنا انه يحصل بشهر ويوم من الثاني للرواية ولعله لا خلاف عندهم
فيه وكذا ظاهره وجوبها على العبد ايضا فالمصنف لما مر مع انه قد يقال العبد غير
داخل في الاية لان الصوم بعد ان وجب عليه الاعتاق وعجز لا عتق عليه ويمكن ان يجاب
بانه قد يكون عليه العتق على القول بتملكه كما هو الظاهر فيكون هنا ايضا مؤيدا لدوبانه
يصدق عليه عدم جواز الرقبة والعجز عن الاعتاق فيدخل تحت الصوم ولم يعلم اشتراط
وجوب الصوم بامكان وجوب العتق ثم العجز وهو ظاهر فيخصص الاية بما تقدم فتامل توبة

خلاف

من الله قيل نصب على المصدر او على المفعول له اي تاب الله عليكم توبة بالكفارة اي
قبل توبتكم او للتوبة اي شرع ذلك لتوبتكم اي لقبولها اي من تاب الله اذا قبل التوبة
من الله صفة توبة وفي المعنى تامل اذ لا ذنب في القتل خطأ فلا يحتاج الى التوبة
الا ان يقال كان يمكن الاضرار بالتحقيق ما كان مكلفا وكانه لذلك قال في ان قيل المراد
بالتوبة هنا التخفيف من الله لانه سبحانه انما جوز للقاتل العدول الى الصيام تخفيفا
عليه ويكون لقوله سبحانه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فتامل وكان الله عليما اي لم يزل
عالما بكل الاشياء فيه حال القاتل وقصده والمقتول وايمانه حكيما فيما يامر به وينهى
عنه مطلقا وكان مخفيا علينا في بعض الموارد مثل التوبة في هذا المقام فاجاب الكفارة
والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابها على العاقلة من غير من خلها فيه بل الاشارة الى انه
خفي عليكم الحكمة لا تحكموا بعدمها او عدم علم الحاكم فانه كفر نعوذ بالله وخفاؤها يدل على نقصها
فينبغي التفكر ليصل فان لم يصل لحكمة بوجوها وعلم الحاكم بها وعلم فهمه لنا اما عدم
التفكر على ينبغي او وجود ما يمنع الفهم من الكدورات الظاهرية والباطنية او لحكمة يكون
في عدم الفهم الله يعلم **الرابعة** وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين
والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن اي فرضنا عليهم في التوراة ان النفس
تقتل بالنفس اذا قتلها بغير حق وكذا العين تفقأ بالعين والانف يجدع بالانف والاذن
يقطع بالاذن والسن يقلع بالسن والجروح قصاص اي كل جرح ذي قصاص يثبت لصاحبه
القصاص كان المراد غير ما ذكر واعم وليس من اجمال الحكم بعد تفصيله كما قاله ي والمعلوم ان
المراد جرح يمكن قصاصه والا فالارش والحكومة وتفصيله في هذه المحل فمن تصدق به
فهو كفارة له اي من تصدق بالقصاص بان يعفو عنه مطلقا فالتصدق كفارة
للمتصدق يكفر الله به ذنوبه ففيه ايض دلالة على اطلاق المتصدق الابراء اي العفو
والاسقاط وعلى وقوع التكفير والايات والاخبار مملوة منه واعلم ان منه الظاهر وقع
الاجماع على وجوب الحكم بعينه في شرعنا كانه بمنزلة قوله كتبنا عليهم في التوراة كذا وكذلك
عليكم هنا موجود في امة محمد م بالاية والا فلا شك في وجوده فيها بالاخبار والاجماع
فتامل **الخامسة** ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل **السادسة** وجزاء سيئة
سيئة مثلها فمن عفى له واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين هما تدلان على جواز
القصاص في النفس والطرف والجروح بل جواز التعويض مطلقا حتى ضرب المضروب وشتم

المشتوم

المشتوم مثل فعلها فيخرج ما لا يجوز التعويض والقصاص فيه مثل كسر العظام والجرح والقذف
في محل الخوف والقذف ونحو ذلك وبقي الباقي وايضا تدلان على جواز ذلك من غير اذن الحاكم
والاستيذان عنده والشهود وغيرها والاخيرة تدل على عدم التجاوز عما فعل به وتحريم
الظلم والتعدي وعلى حسن العفو والانتقام وانه موجب للاجر العظيم حيث اضاف الاجر
الى الله فالذي يفعله انما يكون شيئا عظيما لا يقدر عليه وغيره في عدة مهمة لا يقاس
امرها في العظم الى قوله وعن النبي م اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له اجر فليقم
فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عن ظلمنا فيقال
لهم ادخلوا الجنة باذن الله والعقل ايض يدل عليه ويدل عليه ايات اخر مثل ادفع بالتي
هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الاية وقوله تعم ولمن صبر على
الظلم والاذى وعفو ولم ينتصر وفوض امره الى الله ان ذلك لمن عزم الامور وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم فهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله
ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
في فت سمى الفعل الاول باسم الثاني قيل عليه الاول للمشاكلة بدل للزوجة وكان مراده هنا
بها المشاكلة والحق عدم الاحتياج الى عذر لان ما وقع على الثاني عقاب له ونوع ينتهي
لذلك وهما سواء في الاول والثاني وهو ظاهر كما هو معناه فان اردتم معاقبة غيركم على
وجه المجازات والمكافات في النفس والطرف والمال وعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به ولا تزيدوا عليه ولا تجاوزوا عن المثل المحدود من جميع الوجوه ومثل هذه الاية قوله تعالى
جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين اي بعموم وهنا
يمكن الاحتياج الى العذر لتسمية الجزاء سيئة مع انه يمكن ان يقال المراد المعنوي اللغوي وهو
حاصل بالنسبة الى من يفعل به وباعتقاده فلا يحتاج هنا ايض واصلح هذه مثل التي بعد
التوبة وعمل صالح فيمكن ان يكون تاكيدا للعفو ان يكون عفو احسانا مستدعيا غير تاركا
له على وجه حسن لا اذامة ولا منة وفيها دلالة على جواز اخذ الحق من القصاص وغيره
من غير اذن حاكم وشهوده فلا يشترط الحاكم فيه كما قاله به بعض ومنه المقاصة في علمها
كما ذكره الاصحاب وان العفو وعدم المكافات احسن واولى واكثر اجرا فينبغي اختياره
اذ ليس في المكافات الا تسلية النفس واطفاء حرارتها بخلاف العفو فانه فيه اجر اعظم
لا يعلمه الا الله فانه اهم واسند الى الله تعم وهو ظاهر وتحريم التعدي والتجاوز عن الحق

وظاهره عام في كل حق قال في ان الاية عام في كل ظلم كغصب ونحوه قائما الجاري مجرى
ما عمل ولئن صبرتم اي تركتم المكافات والمجازات والقصاص ولجئ عتم من اراة الصابر
لهو خير واحسن لكم منها ايها الصابرون وفيها اشارة الى ان اجر حسن العفو وثوابه
يحصل اجر الصابرين ايضا الذي بغير حساب لما مثلوا بقتلى احد بحمزة بن عبد المطلب
فشقوا بطنه واخذت هند بنت عتبة كبده فجعلت تلوكه وجدعوا انفه وقطعوا
هذا كيف قال المسلمون لئن امكننا الله منهم لنمثلن بالاحياء منهم فضلا عن الاموات
فنزلت وفي هذه السبب تامل وفي تقديره لا يخرج عن العموم كما هو المقرر فتامل وصبر
يا محمد فيما يبلغك من دعوتهم وفيما تلقاه من الاذى فاجبر ما يجب عليك من الطاعات وعلى
ما يجب عنه من المعاصي من القبائح وما صبرك وليس صبرك الا بالله بتوفيقه وامره واقداره
وتيسيره فلا يكون ضايعا بل موجبا للاجر العظيم وتحزن على المشركين في اعراضهم عنك
وعدم ايمانهم وبقائهم على الكفر المولد حلول النار وسخط الله وقيل الحزن على قتلى
احد حمزة وغيره فانهم ادركوا للقرب الى الله وثوابه واجر والرتبة العظيمة عنده
للشهادة ولا تك في ضيق مما يمكرون اي ولا يك صدرك في ضيق مما يمكر بك وباصحابك
الكفار فان الله يردكيدهم في نحورهم ويجازيهم باعمالهم ان الله مع الذين اتقوا اي انه
مع المتقين عن الشرك وساير المعاصي والفواحش والكبائر بالنصر والحفظ والكلائة وهم
الذين هم محسنون قال الاتقاء عن المعاصي والحسن فيما فرض الله عليهم من الطاعات وفيها
دلالة على اجر الصبر وعدم الحزن الى ما يصل الى الكفار او الينا منهم والصبر على التقوى و
حسنها وحسن الاحسان وحسن حال المحسنين وفي قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى دلالة
على عدم جواز المؤاخذة الحد بذنب اخر واخذ شيء بسبب فعل شخص اخر الا ما استثني بالنص
والاجماع مثل مؤاخذة العاقلة بفعل بفعل غيرها

## كتاب القضا والشهادات

وفيه ايات **الاولى** وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم امره صلى الله عليه وآله
بالحكم بين احبار اليهود بما انزل الله وعدم متابعة اهوائهم هو لهم فيجب علينا ذلك
**الثانية** فلا وربك لا يؤمنون اي لا يزعمون ان الايمان يحصل بمجرد اللسان مع المخالفة
بالقلب وبعدم الرضا بحكمه اذا لم يوافق طباعهم والتحاكم الى الطاغوت اقسم بك انه
ليس كذلك انهم لا يؤمنون حقيقة حق الايمان حتى يحكموك فيما شجر بينهم حتى يجعلونك
حاكما لا غيرك فيما بينهم من المخالفة في امورهم ثم اذا حكمت بينهم بشيء من الحق لا يجدوا

في انفسهم

في انفسهم حرجا ضيقا وشكا في انه الحق ما قضيت فيما حكمت به ويسلموا تسليما وينقادوا لك
انقيادا تاما من غير ان يشوبه شك وحرج وضيق خلق وعدم رضا فان ذلك علامة الايمان
ففي هذه الاية الشريفة كمال المبالغة بالرضا بالحق وعدم انكاره وعدم التضجر به وان ذلك
مناف للايمان وانه ليس مخصوصا بحكمه بل الحكم الحق بل انكار حكم عالم بحق اي عالم كان هو نفس
انكار حكمه وهو الظلم **الثالثة** ومن لم يحكم بما انزل الله كان المراد مستهينا به ومنكرا له
ومستحقا به فاولئك هم الكافرون لاستحقاقهم بالشرع وانكارهم الضروري من الدين
وبدون القيد فاولئك هم الظالمون بحكمهم بخلاف الحق والفاسقون لخروجهم عن الشرع
**الرابعة** واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل اي الله تعالى الحكام ان يحكموا بالعدل ويدل
على وجوب العدل بين الناس في الحكم وهي **خامسة** انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس
بما اريك الله ولا تكن للخائنين خصيما الخطاب لرسول الله والكتاب هو القرآن وبالحق
حال متعلق بمتلبسا وبما اريك الله اي اعلمك الله اياه بالوحي فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرؤية
والقياس فلا يدل على جواز القياس والاجتهاد له بل يدل على نفيه ويدل ايضا على عدم جواز
معاونة المتخاصمين المتحاكمين فتاخذ جانب احدهما وتصير خصيما للاخر او تعلمه ما يغلب
على خصمه ونحو ذلك **السادسة** فان جاؤك فاحكم بينهم واعرض عنهم كانه تخيير للنبي عم وان
يقوم مقام من الامام والقاضي ان تحاكم اليهم الكفار بين ان تحكموا بينهم بالعدل الذي
هو الحق الذي في نفس الامر وهو مقتضى الاسلام وبين ان يعرضوا عنهم بان يحيلوهم الى حكامهم
يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم ان كان في شرعهم فيه كما ذكر اصحابنا قال تخيير لرسول الله
اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض وهذا قيل لو تحاكم الكتابيات الى القاضي لم يجب وهو قول
الشافعي والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع
الظلم منهم والاية ليست في اهل الذمة وفيه تامل لان ظاهر الاية في اهل الذمة لقوله
فيما سبق هذا ومن الذين هادوا الاية وما بعدها وكيف يحكمون وعندهم التوراة
وايضا الظاهر ان دفع الظلم واجب سواء التزمنا الذب ام لا عن المسلم والكافر كتابيا
كان او غيره وايضا لا ظلم على ما حملناه عليه فلعل القول الاول للشافعي هو قول اصحابنا
ويدل على نفي الحكام بل المكلف ان يخشوا عن الله في حكم ما تهم والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فتداهنوا فيها فترك ذلك خشية ظلمهم وعواقبه كبرهم قوله تعالى ولا تخشوا الناس
واخشون ولكن الظاهر انه خرج منه التقية مع موضعها بالاجماع الاصحاب واجبارهم وايضا

هي من الرشوة قوله ولا تشتروا اي لا تستبدلوا بآياتي ثمنا قليلا وان كان ملك الدنيا فانه
قليل بالنسبة الى الآخرة **السابعة** يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر
لما امر الله تعالى في الآية السابقة الحكام باداء الامانات الى اهلها منها الامامة والخلافة اذا
كانت بيد غير اهلها وبالحكم بالعدل بين الناس وعدم الظلم والجور بقوله ان الله يأمركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الآية امر الناس والرعية
بان يطيعوهم وسلوا على قضاهم في اول الامر خلاف قبل العلماء والمجتهدون وقيل امر المسلمين
والحكام وان كانوا جائرين وذلك هو المشهور بين اهل السنة منهم يوجبون طاعة حكام
الجور وان كانوا فساقا غير عدول بل يكونون في غاية الفسق والفجور ولا يشترطون غير
الاسلام كما يوجبون طاعة الله وطاعة رسوله مع انه امر اولا باداء الامانة والحكم بالعدل
والمباينة الكلية بينهم وبين الله ورسوله ونهى عن سماع خبر الفاسق بقوله ان جاءكم فاسق
بنبأ الآية واوجب مهاجرتهم في الآيات والاخبار والاجماع وتوعد الظالمين بنار جهنم
وذمه كثيرا حتى قليلا ما يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية عنه وما يقع في ذلك حتى
جعل الميل القليل اليه موجبا لمس النار بقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار
مع اشتراط العلماء العصمة في الانبياء حالة النبوة والعدالة في الشهود والحاكم والمفتي
في مسئلة واحدة بل امام الجماعة كما صرح به في ف في تفسير قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما
الآية ولان حكام الجور كثيرون فقد يختلفون فمتابعتهم يجب ولا يجب على الرعية
منعهم اذا ارتكبوا منكرا او تركوا معروفا من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجب
متابعتهم ولان الذين يأمرون به ان كان مما ان يؤمر فلا خصوصية لهم والا لم
يجب متابعتهم وهو ظاهر وبالجملة فساد هذا القول اوضح من ان نذكره قال في ف المراد
بالاولي الامر منكم امراء الحق لان امراء الجور لا الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطف على الله
ورسوله في وجوب الطاعة لهم وانما يجمع بين الله ورسوله والامر موافقين لهما في ايثار
العدل واختيار الحق والامر بهما والنهي عن اضدادهما الى قوله وقد صح اي جعل له جناح
الا بطاعة اولي الامر بما لا يبقى معه شك وهو ان امرهم اولا باداء الامانات وبالعدل
في الحكم وامرهم اخيرا بالرجوع الى الكتاب فيما اشكل وامراء الجور لا يؤدون امانة ولا
يحكمون بالعدل ولا يردون شيئا الى الكتاب ولا الى سنة وانما يتبعون شهواتهم حيث

بقوله فردوه الى الله ورسوله

ذهبت

ذهبت بهم فهم منسخون عن صفات الذين هم اولي الامر عند الله وعند رسوله وحواسهم
الاصوص المتقلبة وقع بالغ ايضا في ذم حكام الجور وعدم استحقاقهم للحكم ووجوب الطاعة في مواضع
مثل تفسير قوله لا ينال عهدي الظالمين حتى عن ابي حنيفة انه قال لو دعاني ظالم مثل اللص المتغلب
المنصور الدوانيقي عند اجراء لبناء مسجد اراد بناؤه لما اوجبته وهذا منقول في التهذيب
عن الصادق ع وقال في ف اما اصحابنا فقد رووا عن الباقر ع ان اولي الامر الائمة المعصومين
وال محمد اوجب الله طاعتهم بالاطلاق كالموجب طاعته وطاعة رسوله ولا يجوز ان يوجب
الله طاعة احد على الاطلاق الا ان من ثبت عصمته وعلم ان باطنه كظاهره وامن من الغلط
والامر بالقبيح وليس ذلك الا حاصل في العلماء والامراء وجعل الله سبحانه ونعم عن ان يامر بطاعة من
يعصيه او بالانقياد للمختلفين بالقول والفعل والحاصل بطلان غير هذا القول ظاهر والدليل
عليه من العقل والنقل والاخبار خصوصا من طرق اهل البيت عليهم السلام هو ظاهر ثم اعلم ان في
تعلق الرد الى الله تعالى بالاختلاف وفي ذلك ما يستفاد منه عدم الرد والخلاف وعدم خفاء
الحق مع الاجماع دلالة على حجية الاجماع وهو ظاهر ومسلم لدخول المعصوم فتامل ثم اكد الله تعالى
على الرعية التسليم لحكم الله ورسوله بقوله الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك
وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به اي الم تعلم
يا محمد او الم تعجب من صنع هؤلاء الذين يزعمون انهم مؤمنون بما انزل اليك من القرآن وبما
انزل من قبلك من الكتب مثل التورية والانجيل ومع ذلك يريدون التحاكم الى الطاغوت وقد
امرناهم ان يكفروا بها في قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها لا يمكن مع الايمان وارادة التحاكم الى الطاغوت ففيه كمال المبالغة
في المنافاة بين الايمان والتحاكم الى الطاغوت وقد اختلف في معنى الطاغوت قال في ف
وروى اصحابنا عن السيد بن الباقر والصادق عليهما السلام ان المعنى بالطاغوت كل من تحاكم اليه
من يحكم بغير الحق ويريدون مفعولا ثانيا لم تر والجملة كونية حالا ولم تر بمعنى لم تنظر
وقد اي والجملة حالية والآية دالة على حق من يريد التحاكم بل كفر كما يريد مع اعتقاد الحقية
والعلم بتجريمه الى حكام الجور الذين لا يجوز لهم الحكم سواء كان موافقا لنفس الامر او لا
عليه الاجماع ايضا فليطلب من موضعه ولا يبعد كون اخذ الحق او غيره بعونة الظالم القادر
يكون مثل التحاكم الى الطاغوت ولا يكون مخصوصا باثبات الحكم لوجود المعنى وان كانت
الآية مخصوصة به ولم يرد قبح فانه يرى انه اخذ بامر نائب الرسول وانه حق والظاهر

بين صلة لفظة اطيعوا

الطاغوت من حكم بالباطل وسمي به لفرط طغيانه كثرة الكوفان

فلا بد ان يكون هذا قرآنا او لا قرآن بالرسول وبين غيره الرسول ما ولا الامر للمنذر

ان تلك المبالغة مخصوصة به وقد استثنى اكثر الاصحاب من ذلك صورة التعذر بان يكون
الحق ثابتا بينه وبين ولا يمكن اخذه الا بالتحاكم الى الطاغوت وكانه للشهرة ودليل العقل
والرواية ولكن الاحتياط في عدم ذلك للخلاف وحجته الشهرة وعدم استقلال العقل وظهور
الرواية واحتمال اختصاص ذلك بعدم الحاكم بالحق مع امكان الاثبات لو كان كما يشعر به
بعض العبارات واما اذا كان الحاكم موجودا بعيدا او قريبا ولا يمكن الاثبات لعدم البينة
ونحو ذلك ويكون منكرا فلا والا اشتق فايدة الحاكم الى الحق ونصب الحاكم فيكون لكل ذي حق
ان ياخذ حقه على اي وجه امكنه بنفسه وبالظالم وهو مشكل اذا كان المال امرا كليا غير معين
كيف يجوز اخذه من مال المدعى عليه بغير رضاه ولغير ثبوت عليه شرعا نعم لو كان عينا موجودة
يمكن جواز اخذها له ان امكن بغير مفسدة فتامل وبالجملة لا يخرج من ظاهر هذه الاية الحكم
الا بمثلها في الجنس مع زيادة المبالغة بقوله ويريد الشيطان ان يضلهم اشارة الى ان
ارادة ذلك من الشيطان اضلالهم من الحق والهدى والايمان ضلالا بعيدا ثم بقوله واذا
قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا
بان هؤلاء منافقون وليس ايمانهم بالله حقيقة وانهم اذا دعوا بالعمل بما انزل الله
الى الرسول تركهم يعرضون عنه وعن العمل بما امر وامن متابعته الى غيره كما هو
موافق لطبعهم ورايهم ثم اكد ذلك بقوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم
ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اي فكيف صنع هؤلاء انا نهم بكتبه
وعقوبته من الموت وغيره بسبب ما فعلوا من التحاكم الى الطاغوت والنفاق وعدم الرضا بحكم النبي
بينهم بالحق ثم جاؤا الى يعتذرون اليه ويقسمون بالله انهم ما ارادوا بالتحاكم الى الطاغوت
الا احسانا الى النبي وهو التخفيف عنه وعدم تضرره برفع الصوت والخصومة عنده والا
توفيقا بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بيننا دون الاخذ بالحكم الى الحق اولئك
الذين يعلم الله ما في قلوبهم من النفاق وعند ذلك فاعرض عنهم ولا تعاقبهم بذلك
النفاق والكذب بعد التحاكم وعظهم حقوقهم من العقوبات وعدهم بالثواب ان
رجعوا وتابوا وقل لهم في انفسهم خاليا لهم او مؤثرا في انفسهم ان لم يعقدوا انفسهم
من المصائب اكثر واعظم قولا بليغا ملايما موافقا للطلوب مبلغا الى انفسهم ويؤثر
فيها دلالة الى نزول المصائب بالذنوب والحث على استعمال حسن الخلق والملاءمة وعدم
الخشونة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو كان الفاعل كافرا مثل قوله لموسى وهرون

الى فرعون



الى فرعون قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيهما كمال المبالغة في استعمال حسن الخلق وعدم
الغلظة والغضب ثم اشار فيما بعدها الى ان الله تعالى ما ارسل رسولا الا ليطاع لا ليعصى
ومع العصيان لو رجعوا واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما قابلا لتوبتهم
وراحما لهم بعد بعد منهم باصدر منهم ثم اكد الرضا بالحكم الحق المرء عدم الميل الى غيره بقوله
تعالى فلا وربك الاية الثانية عشر يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين الفسق الخروج عن الطاعة والحق ولعل المراد هنا ما يخرج
صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة والبدا الخبر وتنكيرهما يدل على العموم اي اذا جاءكم
ايها المؤمنون اي فاسق كان باي خبر كان فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر وانكشاف الحق
ولا تعتمدوا به فان الفسق مانع كراهة ان تصيبوا قوما جاهلين فتقبلوا كلامهم فتصيروا
نادمين على ما فعلتم من قبول قولهم فقد ظهر تركيبها ومعناها ويمكن ان يستدل بمنطوقها على عدم
جواز قبول خبر الفاسق ولا يجوز ان يقال صادق ولا كاذب لفسقه فيتخير الواحد بقبوله
ومفهومها على قبول خبر الفاسق فلا يشترط قبول الخبر المروي ونحو ذلك من عدم العداوة
ولا الوحدة والقرابة والصداقة وعدم التهمة الا ان يثبت بدليل ويمكن ان يستدل ايضا
على قبول خبره مع انضمام القرائن فيقبل الخبر المحفوف بالقرائن وعلى عدم قبول مجهول الحال
ان حوولت الواسطة بين الفاسق والعادل كما هو الظاهر بانها تدل بظاهرها على ان الفسق
مانع وعدمه شرط للقبول فما لم يعلم رفع المانع وتحقق وجود الشرط لا يعمل به وهو ظاهر
ولا يكفي ان الاصل عدم الفسق وظاهر حال المسلم ذلك لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات
فان الوقوع كثير وعدمه اكثر فلا يبقى الاعتماد فتامل وقد استدل في الاصول والتفاسير
بمفهومها مثل تحي بان تعليق الامر بالشرط على قول المخبر يقتضي جواز قبول قول العدل من حيث ان
المعلق على كل شيء عدم عدمه وذلك فرع حجية المفهوم وفيه بحث في الاصول وان هذا الوجه
يدل على قبول خبر مجهول الحال ايضا وهو ظاهر فتامل الثالثة عشر يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين
بالقسط امر سبحانه المؤمنين بمواظبتهم بالقسط اي العدل والجد على اقامته شهداء لله خبر ثان
لكونوا او حال عن اسمها اي كونوا شهداء بالحق يقيمون شهادتكم لوجهه ومرضاته واشتقاق
اي ولا يكونوا منظورا لكم شيئا سواه ولو على انفسكم اي ولو كانت الشهادة بانفسكم بان
تقروا عليها لان الشهادة بيان الحق سواء كان على الشاهد او على غيره او الوالدين والاقربين
اي ولو كانت عليهم ان يكون المشهود عليه او كل واحد منه من المشهود له غنيا او فقيرا فالله اولى بهما

والفقير بالنظر في امورهما ومعاشهما فلو لم يكن في شهادة صلاح لهما لما شرعها لهما فهو عليه الجزاء
اقيم مقامه كما في قوله فان الله بما تعملون خبيرا هكذا في تيسير وف والظاهر ان حيث يكن للمشهود عليه
فقط لعدم ذكر المشهود له ودلالة السوق والمقصود انه لا بد من الشهادة ان كانت بالحق
ولا يجوز تركها لجر نفع نفسه والترحم والتعظيم للوالدين والاقربين فغيرهم بالطريق الاولى
ولملاحظة الفقر والغنى في ادائها وانه يشهد على الثاني للغنا دون الاول فانه ان كان فقيرا
فالله اولى كما هو الغني ولو تركها اصلح له يكن يامر بالشهادة عليه فلا فرق بين الغني والفقير فان الضر
والنفع بيد الله كما هي تصلح على الفقير ايض لان تغني الاول من الله فالله للفقير كما هو لرفقي الايه
على كال المبالغة في وجوب الحكم بالعدل بل عدم فعل الا الله في وجوب الاقرار بما عليه في اقامة الشهادة
لله وعلى الوالدين بل وجوبها فمنع البعض بعيد او كذا يعلم وجوبها على المملوك والحي فيعلم جواز
شهادته على سيده ايض بل وجوبه فالمنع هنا ايض بعيد ثم ان الظاهر ان المقصود من الشهادة
والامر بها والايجاب والمبالغة هو القبول فدلت على قبول اقرار المؤمنين على انفسهم كما هو
مجمع عليه ومدلول الاخبار والظاهر انه لا قائل بالفرق فغيرهم كذلك وعلى قبول شهادة
الوالد على الوالدين والاقربين والعبد على سيده وليس للعموم ففيها اشعار بان الا
يكفي للقبول ولا يشترط غيره فتامل الا ان يدل دليلا على اعتبار العدالة او اعتبار عدم ظهور الفسق
فافهم ثم اكد بقوله ولا تتبعوا الهوى اي ادعوا امر الله كما امركم به ولا تقصدوا غير المقصود
منه فانه اعلم بمصالح العباد فلا تتبعوا اهواء انفسكم في اقامة الشهادة فتشهدوا على الغني
دون الفقير لملاحظة المصلحة او على من كان بينكم وبينه عداوة دون الصديق وتمنعوا
عن الشهادة للاعداء وايض لا بد ان لا تعدلوا ولا جل ان تعدلوا في الشهادة قال القراء
هكذا لقولهم لا تتبع هواك لترضي زيدا اي كيلا ترضي زيدا في ان وان تلووا او تعرضوا
اي تميلوا في اداء الشهادة او تعرضوا عن ادائها قيل الخطاب للحكام اي ان تميلوا بها الحكام
في الحكم لاحد الخصمين على الاخر او تعرضوا لاحدهما الى الاخر وقيل معناه ان تلووا اي تبدلوا
الشهادة او تعرضوا اي تكتموها وهو المروي عن ابي جعفر ع فيجازيكم فان الله بما تعملون
خبيرا معناه انه كان عالما بما يكون منكم من اقامة الشهادة او تحريفها والاعراض عنها
وقد روى ابن عباس في معنى قوله وان تلووا او تعرضوا انها الرجلان يجيئان
بين يدي القاضي فيكون في القاضي واعراضه كاحدهما على الاخر هكذا في ن الواحد
عشر ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون اي ما يوجد

سورة البقرة قبل جزء الاول
تعليل

اظلم



اظلم من كتم شهادة حاصلة عنده من الله اذ لو كان يعلم ان الله يعلم فلا فائدة له
في الكتمان بل يعلم انه يضر فلا يكتمها من عباد الله فيكون المضاف محذوفا والحال ان
الله تعم عالم به ولغيره من اعمال الحسنة والقبيحة ففيها ترغيب وترهيب فاعملوا
وكونوا على حذر من الله كتم الشهادة اخفاؤها ومن لله متعلق بكتم او صفة اخرى للشهادة
والاول اولى والباقي ظاهر ويمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان الشهادة بقوله ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك الذين
يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا
التواب الرحيم تفسيرها لما هو ان كل شخص تخفى وله يبين ما اوجده الله تعالى من الدلائل البينات
والذي يهدي الى المطلوب بعد ان بينه الله له ولغيره من الناس في الكتاب المنزل اي
كتاب كان بل لا يبعد اطلاقه على كتب الاخبار ايض بل جميع ما فيه البيان كتابا كان او
لا مجازا او لا تغليبا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون هم اللعونون يلعنهم الله
اي يحكم بلعنهم ويبعدهم عن رحمته ويلعنهم ايض من ياتي منه اللعن بان يدعو عليهم بالبعد
عن رحمة الله تعالى والذين ياتي منهم المسلمون انسا وجنا والكفار ايض باعتبار لعنهم
ذلك الشخص في الاخرة كما ورد او البهايم ايض بان يلهمها الله بالدعاء عليهم باللعنة بل
كل مخلوق كما قيل الا الذين تابوا وهذا اللعن ثابت للكل دائما الا بعد التوبة لمن تاب
اي ندم فصل واصلح ما افسد بالكتمان واخلص واستمر على التوبة او ضم العمل الصالح
اليه وبين اي اظهر توبته ليعلم انه تائب واعلم الناس ان ما كان قبيحا او بين ما كتم
وارجع عن الجهل الجاهل بذلك ولا يبعد ان يكون اصلحوا وبينوا او ما وقع في مواضع
اخر مثل وعمل صالحا بعد التوبة بالندم عن جميع المعاصي والعزم على تركه فيخلص من
الله بالتوبة وعن حقوق الناس بابراء الذمة من كل محروم يحتاج الى براء الذمة
واذا فعل ذلك يقبل الله توبته وتوبة كل تائب ولو كان بعد نقض التوبة مرارا
فان الله هو التواب اذ قابل التوبة مخصوص فيه وانه في نهاية القبول كما يفهم من
صيغة المبالغة والحصر وانه كثير الرحمة والتلطف او العامل بما يعمله ذو الرحمة بالنسبة
محتاج الرحمة وقد عرفت ما ذكرناه من التفسير اعرابها ولغتها فيمكن الاستدلال بالاولى
وعلى تحريم كتمان الشهادة وكتمان العلوم الدينية عن اهلها المحتاجين اصولا وفروعا بل
على العلوم على ما ورد في الخبر عنه ص من سئل عن علم فكتمه الله يوم القيمة بلجام من النار

سورة البقرة قبل جزء الاول
تعليل

قبول التوبة على التعيين

كذا في ن فيه طرفية كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيما عند السؤال وكذا ترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الشرائط بل لا يبعد ادخال تحريم فعل بعض المحرمات
وترك بعض الواجبات بحيث يؤديان الى جوازهما فان ذلك ح اظهار للباطل
فيكون ستر الحق فيكون كبيرة الا ما ثبت عدمه بدليل ولا يبعد ايضا الاستدلال بها
على جواز لعن ذلك الشخص المرتكب لكتمان وان كان مؤمنا لان الله لعنه وقال انه يستحق
اللعن من الناس وغيرهم وبالثانية على وجوب التوبة لانها مخلصة من استحقاق اللعن وغيره
وعدم تجويز لعن التائب ويفهم وجوب قبولها على الله سمعا وكذا يفهم ايضا من كثير من
الايات والظاهر انه لا نزاع ذلك انما النزاع في قبولها عقلا فان المعتزلة قائلون
به ولعل وجهه ان الكريم الغني الذي لا يتصور اكرم منه مع عدم تصور ضرر و
يقع بالنسبة اليه من احد مع كمال احتياج النادم اليه بحيث لا يمكن التجاوز الى غيره
فيقبح عقلا وعدم قبول عذره وعذابه مع عدم نفعه بعقابه وقد يرد بانه
مكافاة فلا قبح في الشاهد لانتقام للتسلية ودفع الغصة والالم والاول لا يبعد
والقياس سيما مع الفارق ظاهر البطلان مع انه لا عبرة في هذه البحث فقد تحقق
الاجماع بقبول توبته ودليل السمع ايضا قال في ن في تفسير فتلقى آدم الاية اجمع المعلولون
على سقوط العقاب عندها وسقوطه تفضل من الله غير واجب عليه عندنا وعند
جميع المعتزلة واجب وقال في هذا المحل ووصف نفسه بالرحيم عقيب قوله التواب يدل
على ان اسقاط العقاب عند التوبة تفضل من الله سبحانه ورحمة من جهته على ما
قاله الاصحاب وانه غير واجب عقلا كما اليه المعتزلة فكان معنى قوله سلطان المحققين
خواجه نصير الدين قدس الله روحه في التجريد بعدم وجوب سقوط الذنب عند
التوبة انه ليس بواجب عقلا اذ نقل اجماع المسلمين على ذلك وادلة النقل متظافرة
عليه ثم الكلام في انه هل يتحقق التوبة من الذنوب ام لا الظاهر الاول لان الذي
يظهر انها عبارة عن الندم على القبيح وعدم العزم على العود وهي اعم من الكل و
البعض ودليل القيوم العقلي والنقلي مشترك واظهارها اشتراطها بكونها
مقيدة بالندامة والعزم من حيث كون القبيح قبيحا فلا يمكن التحقق عن البعض
دون البعض والا لم يتحقق الشرط كما يفهم من اول كلام المحقق المذكور على تسليم
الشرطية هي منفية بالاصل لا يلم عدم تحققه لا منافات بين كون القبيح سببا

للترك

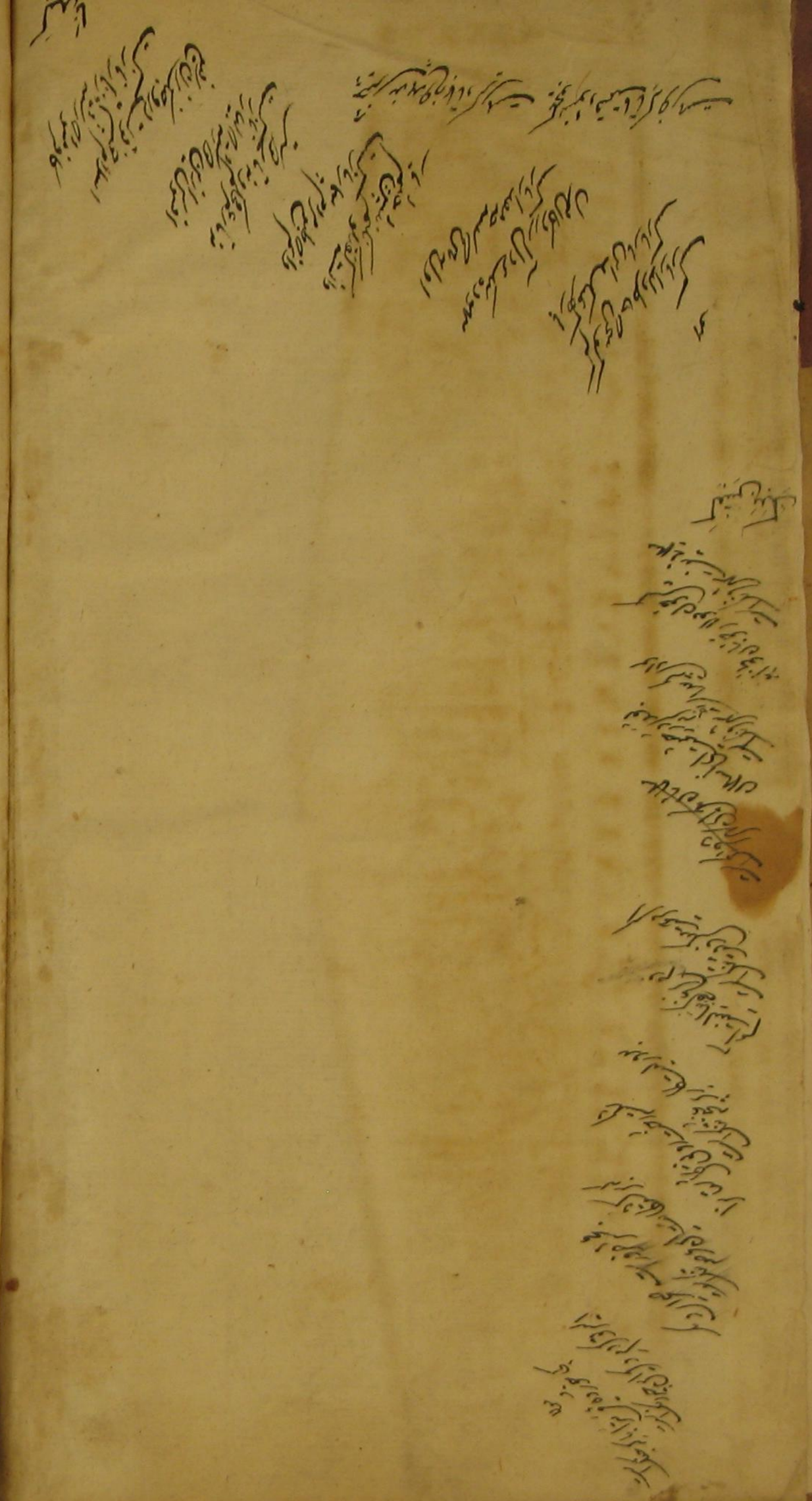


للترك والندامة في البعض وبين عدمه في البعض وبين عدمه في البعض كما في فعل بعض
الواجبات الحسنة دون البعض مع الاشتراط فيه ايضا تراهما وابعس بين الناس مع انه غير مناسب
للشريعة السهلة ولهذا رجع عنه المحقق في اخر كلامه حيث قال والتحقيق ان ترجيح الداعي
الندم عن البعض سعت عليه وان اشترك الداعي في الندم على القبح لقبحه وهذا كما في الداعي
العقل وكذا قوله رحمه الله انه لا بد ان لا يكون التوبة لخوف العقاب وطمع الثواب بل لمحض القبح
بعيد فانها واجبة وهما داخلتان في الرجوع وايضا لا فرق بينهما وبين سائر الواجبات فينبغي
الاجتناب فيها على نية القربة مع باقي القيود ولو ثبت لاشتراط ما يزيد عليه وايضا انه لا مناسب
هذه الشريعة بل ما يجد في انفسنا مثله نعم قد يكون موجودا في الانبياء والائمة عليهم السلام كما نقل عن
امير المؤمنين ع من قوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك بل لكن وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك مخصوصة بهم عليهم السلام اعلم انه قال في ق وي المراد بالذين احبار اليهود الذين جحدوا
نبوة محمد ص مع كونها مشتبهة في التوراة وقال في مجمع البيان المراد بالاية اليهود والنصارى
الذين كتموا امر محمد ص ونبوته وهم يجدونه مع كونه مكتوبا في توراتهم وانجيلهم اقول على
تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول لانها مقصوصة عليهم فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
كما بين في الاصول ولهذا ما حملناه على العموم كما فعله في ن ايضا فيستخرج الاحكام المذكورة فكما
سبب ترك هذه الايات الاحكام في كتب القرآن سبب النزول وكونها مقصوصة عليهم كما قاله
في ق وي وانت تعلم انه ليس بجيد ومثل هذا في فعل كثير من الايات عمت مع كون سبب
النزول خاصا الا ترى على تقدير التخصيص ايضا لا يبعد التعميم لفهم العلة فيستخرج البقية

تم كتاب زبدة البيان بعون الملك المنان على يد اقل الخليقة
بل الاشقى في الحقيقة تراب اقدام الطالبين
ابن رحمت الله محمد طاهر الاصفهاني
عفى الله ذنوبهما وستر عيوبهما
في الدنيا والاخرة بمحمد وآله
الطاهرين في تاريخ
سابع عشر ذي الحجة الحرام
في بلدة الهمدان
في مدرسة مرحوم
شيخ علي خان
سنة ١١١٩

ص الا ترى حسن ذنب البعض الاول

ص اي تسليم ان المقصود بالاية اليهود والنصارى المعلومون ١٢

من نقل رحمت ابن زكريا

كما هو دأب الحوي كذا يار